



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
Instituto de Ciências Humanas  
Departamento de Geografia

Yuri Souza Martins

**ALCANCE ESPACIAL DO SAGRADO DA REGIÃO ADMINISTRATIVA DE  
TAGUATINGA**

Brasília  
2013

Yuri Souza Martins

**ALCANCE ESPACIAL DO SAGRADO DA REGIÃO ADMINISTRATIVA DE  
TAGUATINGA**

Monografia apresentada ao Curso de  
Graduação em Geografia da Universidade de  
Brasília, como requisito parcial para obtenção  
do Título de Bacharel em Geografia.

Orientador: Prof. Dr. Everaldo Batista da Costa

Brasília  
2013

Yuri Souza Martins

**ALCANCE ESPACIAL DO SAGRADO DA REGIÃO ADMINISTRATIVA DE  
TAGUATINGA**

Monografia apresentada ao Curso de  
Graduação em Geografia da Universidade de  
Brasília, como requisito parcial para obtenção  
do Título de Bacharel em Geografia.

Banca examinadora

---

Prof. Dr. Everaldo Batista da Costa (Orientador) – UnB

---

Prof. Dr. Dante Flávio Reis Junior– UnB

---

Prof. Dr. Fernando Luiz Araújo Sobrinho – UnB

Aprovado em: \_\_\_\_/07/2013

Brasília, 24 de Julho de 2013.

**Dedico este trabalho ao Bruno César, um grande amigo  
que fará muita, muita falta.**

## **AGRADECIMENTOS**

Em primeiro lugar agradeço ao Prof. Everaldo Batista da Costa, que teve uma paciência enorme para lidar com meus atrasos e fez importantes contribuições na elaboração deste trabalho. Agradeço também ao Prof. Dante Reis, que foi o meu primeiro orientador e também sofreu com minha dificuldade em cumprir deadlines.

Agradeço aos meus pais, Antônio e Maria, por terem me dado todo o suporte necessário para que eu realizasse mais esta etapa da minha vida. Meus irmãos Jorge e Atila que estavam sempre dispostos a me ajudar. Também agradeço ao Thor, o cachorro da família que sempre estava pronto para brincar e me animar, independente de quanto trabalho eu ainda tivesse para fazer.

Agradeço à todos os meus colegas da Wizard – Escola de Idiomas que, durante o tempo que trabalhei lá, nunca deixaram de me motivar para completar minha monografia, em especial o Rafael Lima, Rafael Pedrosa, Rafael Nonato, Carolina Amorim, e Renata Marissa.

Agradeço à Prof. Claudete Ruas, do Departamento de Estatística, que me auxiliou diversas vezes, ainda que indiretamente, na realização deste trabalho.

Agradeço à todos os amigos que fiz na Geografia, em especial à Nayara Carvalho, que sempre me pressionou para escrever e produzir, e me foi de muita ajuda nos momentos em que alguma dúvida ou inquietação me incomodava. Também agradeço à Ana Paula e Thiago Felipe, por também terem escolhido trabalhar com a geografia da religião, o que me ajudou a me manter motivado.

Ao Rodrigo Medeiros, que sempre que me via me perguntava como estava indo minha monografia, o que foi tanto frustrante quanto importante para que eu não deixasse de produzir.

*À primeira vista, geografia e religião parecem parceiros curiosos.  
Entretanto, até uma breve reflexão revela uma miríade de meios nos  
quais os dois interagem [...].*

(PARK, 1994, p. 1, tradução nossa, grifo nosso)<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> At first glance, geography and religion seem to be curious bedfellows. However, even a brief reflection reveals a myriad of ways in which the two interact [...].

## **RESUMO**

Esta pesquisa visa analisar a população da Região Administrativa de Taguatinga, bem como seus espaços sagrados, com o objetivo de identificar as semelhanças e diferenças entre a população por meio de uma revisão bibliográfica, análise de dados do governo relativos a religião declarada e também a aplicação de questionários para caracterizar os comportamentos religiosos e também os espaços sagrados que as pessoas frequentam.

Palavras-chave: Espaço sagrado, território, territorialidade, centralidade, alcance espacial.

## **ABSTRACT**

This research aims to analyze the population of the Administrative Region of Taguatinga, as well as its sacred spaces, in order to identify similarities and differences among the population through a literature review, analysis of government data on religion and also the application of questionnaires to characterize religious behaviors and also the sacred spaces that people attend.

Keywords: Sacred Space, territory, territoriality, centrality, spatial reach.



## **LISTA DE GRÁFICOS, MAPAS E TABELAS**

### **GRÁFICOS**

GRÁFICO 1 – Faixa etária do grupo amostral segundo o sexo .....	66
GRÁFICO 2 – Trânsito religioso segundo as religiões .....	68
GRÁFICO 3 – Frequência ao espaço sagrado por religião declarada .....	71
GRÁFICO 4 – Meio de transporte utilizado segundo o tempo de trajeto.....	72
GRÁFICO 5 – Como encaram ir à um espaço sagrado (igreja/templo) .....	73
GRÁFICO 6 – Pessoas que se sentiram diferente dentro do espaço sagrado, segundo religião declarada .....	74

### **MAPAS**

MAPA 1 – Localização da área de estudo. ....	61
MAPA 2 – Espacialização das paróquias e igrejas católicas em Taguatinga.....	65

### **TABELAS**

TABELA 1 – Regiões Administrativas segundo população, lei e data de criação – Distrito Federal, 2010. ....	59
TABELA 2 – Paróquias Arquidiocesanas da Região Administrativa de Taguatinga, 2013. ....	64

## **LISTA DE SIGLAS**

ADF – Anuário do Distrito Federal

ANOREG/DF – Associação dos Notários e Registradores do Distrito Federal

CODEPLAN – Companhia de Planejamento do Distrito Federal

DF – Distrito Federal

GDF – Governo do Distrito Federal

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

NOVACAP – Companhia Urbanizadora da Nova Capital do Brasil

PDAD – Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílio

RA – Região Administrativa

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>23</b>
1.1	Justificativa .....	23
1.2	Objetivos .....	24
1.2.1	<i>Objetivo geral.....</i>	<i>24</i>
1.2.2	<i>Objetivo específico.....</i>	<i>24</i>
1.3	Hipótese.....	24
1.4	Procedimento metodológico .....	25
1.5	Estrutura do trabalho .....	25
<b>2</b>	<b>O ESPAÇO E A RELIGIÃO.....</b>	<b>27</b>
2.1	O sagrado e o profano.....	27
2.1.1	<i>O espaço sagrado .....</i>	<i>28</i>
2.1.2	<i>O território sagrado.....</i>	<i>29</i>
2.2	Centro e centralidade do espaço sagrado.....	32
2.2.1	<i>Centro e o lugar central .....</i>	<i>32</i>
2.2.2	<i>Centralidade e os espaços sagrado.....</i>	<i>34</i>
2.2.3	<i>Espaço sagrado à luz do alcance espacial e área de influência .....</i>	<i>38</i>
2.3	Religião como objeto de estudo.....	40
2.3.1	<i>Possíveis abordagens à religião .....</i>	<i>41</i>
2.3.2	<i>Tipos de definição da religião .....</i>	<i>48</i>
2.3.3	<i>Diferentes alcances das definições de religião .....</i>	<i>49</i>
2.3.4	<i>Possíveis definições de religião .....</i>	<i>51</i>
2.3.5	<i>Características do comportamento religioso.....</i>	<i>53</i>
<b>3</b>	<b>TAGUATINGA – CONTEXTUALIZAÇÃO E ESPAÇOS SAGRADOS .....</b>	<b>59</b>
3.1	Caracterização .....	59
3.2	População religiosa declarada em Taguatinga .....	62
3.3	Igrejas, templos e instituições religiosas em Taguatinga.....	63
<b>4</b>	<b>ÁREA DE ALCANCE E INFLUÊNCIA DOS ESPAÇOS SAGRADOS DE TAGUATINGA .....</b>	<b>66</b>
4.1	Características sociodemográficas do grupo amostral .....	66
4.2	Análise e avaliação geográfica dos resultados .....	67
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>75</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>78</b>
	<b>APÊNDICE.....</b>	<b>84</b>
	<b>ANEXO .....</b>	<b>86</b>

## **INTRODUÇÃO**

A religião é uma das maiores e mais antigas invenções do homem, e em diferentes momentos da humanidade têm possuído diferentes papéis e poderes. Enquanto nos tempos primitivos a religião se resumia a reservar uma parte da terra para enterrar os familiares ou nos rituais que precediam e sucediam a caça, ela evoluiu, e adquiriu novas dimensões e características.

Porém, antes mesmo de ter inventado a religião, o homem já se comportava de modo diferente em determinados espaços, fosse uma cachoeira, uma montanha, ou uma antiga árvore. Na antiguidade ele já projetava importâncias diferentes para alguns lugares, e assim, ao classificar e dar maior importância a um lugar em relação aos outros ele criou limites, determinando onde estes começavam e terminavam.

Os diferentes espaços com níveis de importância diferentes, somados com os rituais e costumes que precederam a religião, foram os ingredientes iniciais que deram origem às primeiras cidades.

Mas atualmente as religiões têm se modificado de modo a atender os anseios de um maior número de adeptos, ao mesmo tempo em que lutam para não perder os que já possuem. E assim, se esforçam para poder aumentar o raio de alcance e trazer mais pessoas para crescerem seus números.

Então, partindo do princípio que as religiões são prestadoras de bens e serviços que ocupam um espaço sagrado, estes espaços sagrados, juntamente com as religiões por eles responsáveis, serão o objeto de estudo do presente trabalho.

### **1.1. Justificativa**

Esse trabalho se faz necessário devido à insuficiência de publicações na área da geografia da religião. Principalmente porque a maior parte dos trabalhos relacionados ao tema religião são publicações provenientes de outras áreas, como a sociologia, psicologia, filosofia, história e medicina, sendo poucos os trabalhos encontrados na área da geografia. A diferença entre publicações é ainda maior quando é o número de trabalhos publicados em português é comparado com publicações em outras línguas.

Outro fator que motivou a elaboração da pesquisa são os relatórios e estudos demográficos realizados por órgãos do governo que identificam a opção religiosa da população, porém não oferecem informações com maior profundidade a respeito deste parâmetro da população.

Como a opção religiosa de uma população não é vista como uma informação de extrema importância as pesquisas de levantamento que obtêm esse dado não são feitas com frequência ou com maior profundidade.

## **1.2. Objetivos**

### ***1.2.1. Objetivo geral***

O presente trabalho tem como objetivo geral obter e analisar informações relativas à religião da população da Região Administrativa de Taguatinga – Distrito Federal.

Simultaneamente o alcance espacial e área de influência dos espaços sagrados de Taguatinga também serão analisados.

### ***1.2.2. Objetivos específicos***

- a) Fazer uma revisão bibliográfica para definir os conceitos que serão utilizados para a análise do objeto de estudo;
- b) Apresentar o estado da arte do tema geografia da religião, e como outras ciências têm abordado o tema religião;
- c) Analisar os dados disponíveis para Taguatinga e o DF relativos à religião;
- d) Identificar as principais diferenças e semelhanças entre a população de Taguatinga pertinentes a temática abordada;

## **1.3. Hipótese**

- a) Existem poucas fontes de informação precisas e de maior profundidade relativas a temática religião;
- b) Espaços sagrados colaboram para a experiência de uma vida religiosa;

- c) Espaços sagrados católicos e evangélicos apresentam maior influência sobre a população que os frequenta que outros espaços sagrados;
- d) A opção religiosa de uma pessoa influencia em diferentes parâmetros de sua vida;

#### **1.4.Procedimentos metodológicos**

A presente pesquisa foi realizada mediante as etapas seguintes:

- a) A primeira etapa para alcançar os objetivos desta pesquisa foi um levantamento bibliográfico para dar suporte às inferências realizadas, bem como para possibilitar melhor compreensão do fenômeno;
- b) A segunda etapa foi o levantamento de dados disponíveis da população de Taguatinga relativos a religião;
- c) A terceira etapa foi a realização da análise dos dados obtidos, os dados foram primeiramente manipulados no Excel® 2010 para elaboração das tabelas e gráficos e posteriormente espacializados ESRI™ ArcGis® 10.0;
- d) Após a análise primária destes dados foram aplicados questionários em uma amostra da população de Taguatinga para obtenção de mais informações;
- e) Por último foi realizada a análise dos questionários aplicados, onde os dados foram mais uma vez manipulados com o uso do Excel® 2010 para a elaboração dos gráficos;

#### **1.5.Estrutura do trabalho**

Esta pesquisa está assim dividida:

O primeiro capítulo traz uma apresentação da temática a ser estudada, a justificação da realização da pesquisa, bem como os objetivos gerais e específicos, as hipóteses utilizadas, os procedimentos metodológicos para a realização do trabalho e a estrutura do mesmo.

O segundo capítulo traz a revisão bibliográfica realizada para possibilitar este estudo, apresenta também as possíveis abordagens à religião feitas tanto pela geografia quanto por outras ciências. Este capítulo traz também os diferentes tipos e

alcances de definição de religião utilizados, além de apresentar algumas das definições de religião mais utilizadas.

O terceiro capítulo apresenta a caracterização da área de estudo, além dos dados sociodemográficos também são apresentados as características da população relativas à religião.

O quarto capítulo traz os resultados da aplicação dos questionários, com a caracterização do grupo amostral e a análise e avaliação das respostas obtidas com os questionários à luz dos conceitos teóricos selecionados.

O quinto e último capítulo apresenta as considerações finais a respeito da pesquisa realizada e possíveis propostas para o aprofundamento dos estudos em geografia da religião para a Região Administrativa de Taguatinga e o resto do Distrito Federal.

## 2. O ESPAÇO E A RELIGIÃO

### 2.1. O sagrado e o profano

Dentro do âmbito da geografia da religião, esta pesquisa não poderia começar sua abordagem por outros conceitos se não pelo sagrado e profano, conceitos caros tanto à geografia quanto a outras ciências sociais. Estes conceitos são sempre utilizados em conjunto, uma vez que um é necessário e essencial para a compreensão e definição do outro, sendo impossível falar um sem pensar no outro. O primeiro serve para definir aquilo que é divino, que exala uma superioridade esmagadora de poder, o *mysterium tremendum et fascinans*, completamente diferente da vida natural do homem, como apresentado por Otto (2007). Ou como apresentado por Tuan (1979 apud ROSENDAHL, 2002, p. 64): “sagrado é tudo aquilo que se destaca do lugar comum e cotidiano”, que também vai de encontro com a proposição de Massenzio quando diz que “o âmbito do sagrado se estende a tudo aquilo que ultrapassa o nível cotidiano da existência humana” (2005, p. 110). Enquanto o segundo define aquilo que é cotidiano, banal, desprovido de qualquer subjetividade sagrada, ou seja, é tudo aquilo que não faz parte do sagrado, que, independente da definição, é nada mais que mundano e comum.

Como Eliade (2008, p. 17) apresenta “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano”, esta manifestação do sagrado, independente de onde ou como acontece, recebe o nome de hierofania<sup>2</sup>, entretanto, ainda que tudo seja “potencialmente sagrado, [...] apenas em alguns lugares escolhidos o potencial é realizado” (ROSENDAHL, 2002, p. 68). Segundo Tuan (1979 apud ROSENDAHL, 2002), o sagrado também apresenta um caráter ambíguo, sendo tanto sereno e fascinante, quanto terrível e violento.

---

<sup>2</sup> Tem origem etimológica no Grego antigo, vindo da união entre “ἱερός” (hieros), que significa sagrado ou divino, e “φαίνειν” (phainein), que significa revelar ou trazer a luz, ou seja, uma manifestação do sagrado (ELIADE, 2008).



### **2.1.1. O espaço sagrado**

A compreensão do espaço sagrado só é possível quando é considerada a dicotomia sagrado e profano. Eliade explica que para o homem religioso o espaço é heterogêneo: “o espaço apresenta roturas, quebras; há porções do espaço qualitativamente diferentes das outras” (2008, p. 25), existindo assim o espaço sagrado, bem como o espaço profano ou não sagrado. Segundo Rosendahl:

O espaço sagrado é um espaço de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência. [...] o espaço sagrado é o resultado de uma manifestação do sagrado, revelado por uma hierofania espacialmente definida (2002, p.81).

E esse espaço é caracterizado por uma manifestação do sagrado, ou seja, uma hierofania, que então diferencia aquele espaço de todos a sua volta, tornando-o então um meio de comunicação do homem com o transcendental. Nas palavras de Gil Filho o espaço sagrado “configura-se como terreno de mediação entre a terra e o céu” (2008, p. 112). E não é apenas entre espaços sagrados e profanos que existe diferença, ainda entre os espaços sagrados há espaços mais ou menos sagrados, o que contribui para a peregrinação dos fiéis (ROSENDAHL, 1995). Além disso, existem diferenças dentro de cada espaço sagrado, como apresentado por Sack (1986 apud ROSENDAHL, 1995), que diz haver uma hierarquia com diferentes graus de sacralidade.

Ainda segundo Tuan (apud ROSENDAHL, 2002) é importante levar em consideração que quando dotamos o espaço de valor afetivo, o mesmo se transforma em lugar, no caso desta pesquisa, lugar sagrado.

Segundo Kaj Birket-Smith (apud SOPHER, 1967), analisando culturas tribais aborígenes, se os fortes laços religiosos entre uma tribo com sua terra são cortados, esta tribo pode se desintegrar, mostrando a importância dada à relação socioespacial entre o espaço sagrado e uma sociedade. Porém, uma vez apropriados, os espaços sagrados tais como igrejas, tendas de umbanda ou centros espíritas se tornam territórios.

### **2.1.2. O território sagrado**

Antes de começar a tratar do território religioso, é importante discriminar aqui o conceito de território a ser utilizado, que possui desde a sua origem etimológica<sup>3</sup> um caráter material e simbólico. Segundo Haesbart e Limonad (2007) existem três vertentes básicas de abordagem do território: jurídico-política, a vertente mais utilizada pelos geógrafos, onde o território é espaço delimitado e por meio do qual há o exercício do poder; cultural, onde o território é o produto da apropriação simbólica do espaço por um grupo social; e econômica, onde o território é visto como o produto espacial da relação capital-trabalho e da relação entre classes sociais. Para Haesbart e Limonad:

A construção do território resulta da articulação de duas dimensões principais, uma mais material e ligada à esfera político-econômica, outra mais imaterial ou simbólica, ligada sobretudo à esfera da cultura e do conjunto de símbolos e valores partilhados por um grupo social (2007, p. 11).

Ou seja, no sentido concreto, há a dominação do espaço e no simbólico a sua apropriação, segundo Haesbart (2004). O autor acrescenta ainda que “todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar ‘funções’ quanto para produzir ‘significados’” (2004, p. 3), de tal modo que os territórios desempenham um importante papel na união de grupos e indivíduos em sociedade (HAESBART; LIMONAD, 2007).

No entanto é importante observar também outras características do território apresentadas por Haesbart e Limonad (2007). Em primeiro lugar, os autores falam a respeito do grau de acessibilidade do território, ou seja, o nível de flexibilidade e permeabilidade do território em suas dimensões políticas, econômicas e culturais, que, de certa forma, também foi pesquisado por Fickeler (1993-2008) quando fala a respeito de tolerância religiosa e como a relação se dá entre diferentes religiões, podendo ser uma coexistência pacífica, intolerância e competição, e intolerância e exclusão. Em segundo lugar Haesbart e Limonad (2007) falam da fragmentação dos territórios, ou melhor, identificar se há continuidade ou não em sua extensão, se ele

---

<sup>3</sup> Deriva provavelmente de territorium e terra mais o sufixo orium (lugar), do latim, significando terreno ou terra sob jurisdição de uma cidade ou estado. Uma hipótese alternativa é que derive de terrere mais orium, do latim, que significa amedrontar, ou seja, terreno de onde pessoas são afastadas.

possui fragmentos difundidos em uma maior ou menor escala constituindo um território que se mantém unificado por meio de redes. Em terceiro lugar, deve-se analisar a temporalidade do território que, segundo Braudel (apud HAESBART; LIMONAD, 2007), pode ser de curta ou longa duração, ou seja, diz respeito à duração do território, se é efêmero ou permanente. Em quarto e último lugar, os autores apresentam a importância em atentar à possibilidade de intersecção de territórios e a capacidade de manterem seus territórios.

Esclarecidas algumas das abordagens e características do território, é possível prosseguir com a discussão a respeito do território religioso. A principal diferença entre o território religioso (então, adjetivado) e um território (como tratado genericamente), é que no primeiro são indivíduos, grupos, ou instituições ligadas à alguma religião que dominam ou se apropriam do espaço, espaço sagrado no caso desta pesquisa, para criar o território religioso, independente disso acontecer de forma intencional ou não. Segundo Rosendahl, território religioso pode ser definido como:

Espaços qualitativamente fortes, constituídos por fixos e fluxos, possuindo funções e formas espaciais que constituem os meios por intermédio dos quais o território realiza efetivamente os papéis a ele atribuídos pelo agente social que o criou e controla (2003, p. 195).

Ou seja, fala a respeito de espaços tais como cemitérios, cruzeiros na beira de estradas, templos, e outros espaços sagrados, são espaços apropriados efetiva e afetivamente (ROSENDAHL, 2002 e 2008). Outra contribuição que pode esclarecer o território religioso é feita por Bonnemaïson, que diz:

É a existência da cultura que cria o território, e é o território que manifesta a relação entre espaço e cultura. Território é então um "geossímbolo"; ou seja, um lugar, um itinerário, um espaço, que adquire nos olhos de grupos e povos [...] a dimensão cultural e simbólica na qual seus valores estão enraizados e através dos quais suas identidades são afirmadas. (1981, p. 249, tradução nossa).<sup>4</sup>

Por meio dos geossímbolo que as religiões determinam um território religioso específico. O território vai ser então o resultado da relação entre o espaço e a

---

<sup>4</sup> L'existence de la culture crée en effet le territoire et c'est par le territoire que s'incarne la relation symbolique qui existe entre la culture et l'espace. Le territoire devient dès lors un géosymbole: c'est-à-dire un lieu, un itinéraire, un espace, qui prend aux yeux des peuples et des groupes ethniques, une dimension symbolique et culturelle, où s'enracinent leurs valeurs et se conforte leur identité.

cultura sagrada, ou profana, bem como todos os seus agentes. Mas, além de produto desta relação, o território é também responsável por favorecer a prática da fé e da identidade religiosa do indivíduo ou comunidade que criaram o território, bem como na manutenção e reprodução deste mesmo território religioso (ROSENDAHL, 2005 e 2008). Dito isso, acredita-se que o espaço sagrado tem um papel de destaque dentro das comunidades locais.

Assim as religiões, ou melhor, as instituições religiosas irão criar e obter novos territórios religiosos para suprir a demanda de seus seguidores e desta forma garantir mais controle, como exposto por Terra (2010). Esta busca de território para a manutenção do território e expansão da fé pode acabar levando a conflitos, vide os trabalhos de Sopher (1967), Kong (1990) e Park (1994). Controle este que é realizado através da autoridade praticada por profissionais religiosos, responsáveis pela gestão e manutenção do território sagrado, bem como execução dos cultos e controle dos bens de salvação (ROSENDAHL, 2003 e 2005; TERRA, 2010). O que vai de encontro com a proposição de Weber (2004) a respeito da religião na sociedade onde apresenta três agentes: o profeta, carismático, o sacerdote, reproduzidor do sagrado, e o leigo, consumidor do sagrado.

Porém a criação destes territórios não acontece isolada da relação tempo-espaço, e como “a cada sistema temporal o espaço muda” (SANTOS, 2008, p. 42), é importante analisar como uma acumulação desigual dos tempos resultou em cada um destes territórios sagrados. Gil Filho e Gil comungam com esta posição quando dizem que “onde há território, também há o poder cristalizado em formas historicamente gestadas” (2001, p. 51). Da mesma forma Haesbaert e Limonad acrescentam que “o território deve ser trabalhado sempre a partir de sua perspectiva temporal” (2007, p. 50), uma vez que os fenômenos de dominação e apropriação espacial mudam muito com o tempo (HAESBAERT, 2008).

Segundo Rosendahl (1995, 2002, 2003, 2005 e 2008), Haesbaert (2001 e 2008), e Haerbaert e Limonad (2007) as práticas e estratégias de controle empregadas na obtenção, ou criação, e manutenção de territórios constituem a territorialidade. Nas palavras de Rosendahl:

Territorialidade religiosa, por sua vez, significa o conjunto de práticas desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um

dato território, onde o efeito do poder do sagrado reflete uma identidade de fé e um sentimento de propriedade mútuo (2005, p. 7).

Assim a territorialidade pode ser descrita como aquilo que concebe os territórios e garante a sua gestão, mesmo que a definição de território utilizada seja diferente (SOUZA, 2010). De tal forma, as definições aqui apresentadas serão adotadas para analisar os territórios sagrados desta pesquisa.

## **2.2. Centro e centralidade do espaço sagrado**

Além de tratar do espaço sagrado segundo os conceitos de território e territorialidade, nesta pesquisa os espaços sagrados também são analisados à luz dos conceitos de centro e centralidade. O centro e a centralidade são conceitos que passaram a ser mais questionados a partir da década de 50 (TOURINHO, 2006), e suas pesquisas cresceram nas décadas de 60 e 70 (CORRÊA, 2002 e 2005). Aqui serão utilizados alguns autores para abordar o espaço sagrado sob a ótica do centro e centralidade, conceitos que às vezes são analisados de forma ambígua ou aceitos como sinônimos (ALARCÓN, 2004).

### **2.2.1. Centro e o lugar central**

Um dos autores a apresentar as diferenças entre centro e centralidade é a Sposito, que salienta que o primeiro está ligado à dimensão espacial enquanto o outro a dimensão do tempo, como aponta Alarcón (2004). Ainda segundo esta diferença o autor acrescenta que:

O centro pode ser analisado por meio da observação da localização das atividades de comércio e de serviço, enquanto a centralidade é compreendida a partir das relações entre essa localização e os fluxos que ela gera e que a sustentam (ALARCÓN, 2004, p. 23).

Com esta diferença em mente é possível prosseguir para outras conceituações do centro e como os autores têm utilizado estes conceitos, uma vez que a centralidade será melhor explicada no item seguinte.

Christaller apresentou a teoria do lugar central em seu livro, e uma de suas definições de centro é que “[...] cada lugar no qual existe uma instituição central, é um lugar central” (CHRISTALLER, 1966, p. 141, tradução nossa)<sup>5</sup>. Neste sentido ele

---

<sup>5</sup> [...] every place at which a central institution exists, is a central place.

enumera diferentes tipos de instituições, como: administrativas, culturais e de importância religiosa, sanitárias e de saúde, comércio e finanças, transporte e comunicação, e de importância social, além de algumas outras (CHRISTALLER, 1966). Segundo estes tipos de instituições centrais enumeradas por Christaller, os espaços sagrados estariam incluídos. Machado também se aproxima da definição de Christaller quando diz que centro é “o local que concentra as atividades comerciais e de serviços” (2009, p. 139), porque as atividades comerciais e de serviços são realizadas justamente pelas instituições apontadas por Christaller.

O centro é caracterizado pela concentração e, nas palavras da arquiteta e urbanista Tourinho, pela “contiguidade física e pela complementação funcional” (2006, p. 279). Importante salientar que esta contiguidade pode ou não existir entre os espaços sagrados, e mesmo quando existir não será a mesma para todos os espaços sagrados. Um exemplo são as paróquias para os católicos, onde cada uma delas representa a casa de deus, onde uma não é objetivamente mais importante que outras, o mesmo não pode ser dito sobre outros espaços sagrados, em especial os pertencentes a religiões não institucionalizadas.

A autora afirma também que o centro não é democrático, homogêneo, ou isento de segregação, o que completa ao dizer que “o centro se perfila como um espaço de difícil apropriação, resistente a qualquer tipo de uniformização” (TOURINHO, 2006, p. 280). Assim como Tourinho (2006) sugere, o centro não é homogêneo, e ao tomar o espaço sagrado como um centro é possível perceber esta heterogeneidade, seja por meio da diferença étnica ou cultural entre os frequentadores. Neste sentido leva-se em conta que alguns frequentadores podem frequentar também outros espaços sagrados, alguns podem nunca ter frequentado outro espaço sagrado enquanto para outros pode ser a segunda ou terceira opção, o mesmo vale para a opção religiosa do frequentador, que pode tanto ter adotado outras religiões no passado quanto também pode nunca ter mudado de opção.

Esta heterogeneidade, ou diversidade, no centro tratada por Tourinho (2006) parece ser justamente aquilo que Frúgoli Jr. chama de denso quando diz:

[...] os espaços centrais das cidades são densos não só porque concentram atividades e grupos, mas também porque abrangem várias significações, que ao mesmo tempo se entrecruzam, complementam-se, contradizem-se (1995, p. 13).

Tourinho (2006) também identifica dois outros tipos de centro, o expandido e o estendido. O primeiro, em suas palavras “significa exatamente a expansão do centro” (TOURINHO, 2006, p. 283), ou seja, é quando há uma dispersão das condições encontradas no Centro, enquanto no centro estendido, como a autora explica, “não há um ponto central que irradia, nem muito menos um ponto de origem” (2006, p. 283).

Um último aspecto a ser observado da fala de Tourinho (2006) é que a heterogeneidade observada nos centros, no caso desta pesquisa nos espaços sagrados, é que esta diversidade de espaços sagrados garante aos frequentadores opções que atendam seus anseios e interesses, uma vez que, se todos estes centros fossem iguais os frequentadores somente se preocupariam com o custo (distância, tempo, dinheiro) na hora de escolher qual centro frequentar.

Beaujeu-Garnier também aborda o centro em seu livro *Geografia Urbana* (1997), em uma fala em especial, onde aborda as teorias de Christaller e Lösch, diz que:

O número de centros diminui, pois, progressivamente, à medida que aumenta o número, a qualidade e a complexidade dos seus equipamentos; as deslocções para alcançar centros são cada vez mais longas, mas cada vez mais raras. A área servida aumenta em extensão, assim como o número de pessoas interessadas. Uma grelha funcional sobrepõe-se à grelha de localização (BEAUJEU-GARNIER, 1997, p. 473).

As contribuições da geógrafa parecem ir de encontro com a teoria dos dois circuitos da economia de Santos (1979), ao mesmo tempo em que corrobora com as opiniões apresentadas por Christaller (1993).

Uma vez que algumas conceituações sobre o centro foram esclarecidas e adaptadas para uma leitura dos espaços sagrados, é possível então analisar o conceito de centralidade para também o utilizar para pesquisar os espaços sagrados.

### **2.2.2. Centralidade e os espaços sagrados**

Christaller no livro *Central places in southern Germany* (1966) trata especificamente da teoria do lugar central e da centralidade – e mesmo que seja considerada “rígida e simplista” (SANTOS, 1981, p. 143) ou “uma formulação facilitada de uma realidade complexa” (RAFFESTIN, 1993, p. 187) ainda será útil nesta pesquisa – e logo no início de sua obra apresenta a centralidade como sendo a “[...] importância relativa

de um lugar em relação à região adjacente a ele [...]. Assim, somos capazes de falar de uma maior, menor, crescente ou decrescente centralidade de um lugar” (CHRISTALLER, 1966, p. 18, tradução nossa)<sup>6</sup>. Esta propriedade da centralidade, aqui utilizada na análise de espaços sagrados, possibilita que algumas características a mais sejam passíveis de observação.

Assim Christaller toma a centralidade de um lugar como uma característica relativa, e não absoluta. Esta característica da centralidade vai de encontro com a definição de centro heterogêneo apresentado por Tourinho (2006) anteriormente. Christaller retoma esta ideia quando diz:

[...] nós queremos ser capazes de comparar as centralidades de dois lugares e para classificar os lugares em menor ou maior classe-tamanho de acordo com suas centralidades. Por este motivo, nós devemos expressar centralidade em quantidades (ou em graus de intensidade de concentração) (1966, p. 142, tradução nossa)<sup>7</sup>.

O que ele retoma quando diz que “a centralidade de um lugar é igual ao seu excesso de importância, isto é, igual à importância relativa deste lugar em relação a uma região que lhe pertence” (1966, p. 147, tradução nossa)<sup>8</sup>.

Estes conceitos apresentados por Christaller também são corroborados por Tourinho quando diz que é “possível conferir certos ‘graus’ de centralidade” (2006, p. 286). Entretanto, uma centralidade máxima não significa que todos os serviços ou atividades se concentram em um dado lugar ou território, uma vez que a distribuição das atividades, serviços oferecidos e centralidades abrangem quase toda a cidade, o que acontece porque não é a oferta de serviços, ou atividades, que determina o grau de centralidade (TOURINHO, 2006). Ou seja, ao analisar a centralidade dos espaços sagrados a pesquisa não deve ser restrita a identificação da presença de serviços e atividades oferecidas por cada espaço sagrado, e se eles atendem a todos os seus frequentadores.

---

<sup>6</sup> [...] relative importance of a place with regard to the region surrounding it [...]. Thus we are able to speak of a higher, lesser, increasing, or decreasing centrality of a place.

<sup>7</sup> [...] we want to be able to compare the centralities of two places and to classify the places in a lower or a higher size-class according to their centralities. For this purpose, we must express centrality in quantities (or in degrees of intensity of concentration).

<sup>8</sup> The centrality of a place is equal to its surplus of importance, that is, equal to the relative importance of this place in regard to a region belonging to it.



Raffestin (1993), assim como Tourinho (2006), também avalia a centralidade como relativa e não absoluta, porém, ele utiliza as expressões parcial e total. Indo mais além, Raffestin diz que “a centralidade pode ser política, econômica e cultural, mas também pode ser só política, só econômica ou apenas cultural” (1993, p. 193), assim é possível que sejam feitas análises da centralidade dos centros segundo diferentes critérios, no caso desta pesquisa a centralidade será avaliada do ponto de vista do sagrado, o que não necessariamente restringe o alcance do espaço sagrado apenas à esfera cultural.

Machado por sua vez define a centralidade como “características da concentração de atividades, fluxo de pessoas e capital numa dada área do território” (2009, p. 136), o que parece ir à contramão daquilo exposto por Christaller, mas que posteriormente ele volta a tratar quando diz que “a centralidade não se define pela localização, mas pelas articulações entre localizações, uma vez que expressa relações espaciais” (MACHADO, 2009, p. 158).

Nesta última fala Machado apresenta um conceito que vai ao encontro com aquilo exposto por Christaller quando disse que “centralidade se refere menos à localização central meramente espacial do que à função central em um sentido mais abstrato” (CHRISTALLER, 1966, p.19, tradução nossa)<sup>9</sup>. Neste sentido as duas falas, de Christaller (1966) e Machado (2009), corroboram para uma análise dos espaços sagrados que não leve em conta apenas a espacialização dos fenômenos, mas uma interpretação das funções e articulações desempenhadas pelos espaços sagrados. Uma definição semelhante é levantada por Raffestin quando diz:

Centralidade não é essa pura noção geométrica que os homens teriam inventado ou descoberto. É uma outra coisa. É, em primeiro lugar, a existência de uma coletividade soldada por ações criadoras de relações que fundamentam diferenças específicas. O lugar, sem essas relações, não passa de um lugar entre muitos outros. [...] A centralidade é, portanto, na sua essência, uma entidade com duas faces: um ‘topos’ e uma ‘tensão’ (1993, p. 187).

Assim, Raffestin ilustra como a centralidade é fundamentada não apenas nos lugares, mas também nas relações que, juntamente com as opiniões de Christaller (1966), Tourinho (2006) e Machado (2009), vão de encontro com a fala de Sposito

---

<sup>9</sup> Centrality refers less to the merely spatial central location than to the central function in a more abstract sense.

quando toma a centralidade não como uma disposição de atividades no espaço, mas como um sistema de relações entre as localidades, atividades e os consumidores, em suas palavras:

[...] essa redefinição não pode ser analisada apenas no plano da localização das atividades comerciais e de serviços, como já tem sido apontado por diferentes autores, mas deve ser estudada/analisa da a partir das relações entre essa localização e os fluxos que ela gera e que a sustentam. Os fluxos permitem a apreensão da centralidade, porque é através dos nódulos de articulação da circulação intra e interurbana que ela se revela (SPOSITO, 2001, p. 236).

Ou seja, mais uma vez frisa a importância das relações entre localização e seus fluxos, o que nesta pesquisa se aplica em uma interpretação das funções e articulações desempenhadas pelos espaços sagrados, além de suas relações com outros fatores como a religiosidade dos frequentadores. E não apenas uma avaliação da distribuição espacial de atividades ou serviços ofertados pelos espaços sagrados, isto é, em uma pura espacialização dos fenômenos.

Tourinho termina com um conceito de centralidade que retoma o centro:

Embora a centralidade não seja uma característica física, sua manifestação se dá no território de forma física, a partir da inter-relação que cada uma das partes do território tem, por um lado, com o padrão referencial, ou seja, com o Centro, e, por outro, a relação que esse Centro e os outros centros possuem com o território. Essas relações não apenas fazem parte da centralidade, são a própria centralidade (2006, p. 291).

Há, além das conceituações apresentadas, outras possibilidades de centralidade. Machado (2009) apresenta algumas delas: centralidade cambiante, múltipla e polinucleada. A primeira, como o nome indica, se caracteriza pelas rápidas mudanças apresentadas em espaços de tempo curto, o que é decorrente da variação dos fluxos em diferentes períodos do dia ou semana; ao mesmo tempo existe o surgimento e a descentralização/recentralização de áreas centrais, processos mais recentes do que a centralização (CORRÊA, 2002), ou seja, múltiplas centralidades, e, por último, a centralidade polinucleada, que nas palavras de Machado “recentraliza novas áreas centrais de maneira especializada, funcional e

socioespacialmente, ou seja, [...] que se complementa e se constitui no processo de desagregação e recentralização do centro tradicional” (2009, p. 159).

Esta distribuição desigual dos espaços sagrados e suas centralidades podem ser amparadas pelos conceitos de espaços opacos e luminosos, apresentados por Santos e Silveira (2008), que caracterizam áreas com menor ou maior poder de atração, o último acontece quando há um aumento das “densidades técnicas e informacionais” (MACHADO, 2009, p. 151), diferentemente dos os espaços opacos, que possuem a maior parcela da população.

Uma vez esclarecidas algumas das conceituações de centralidade abordadas pelos autores, bem como possíveis usos na análise de espaços sagrados, é possível avançar e tratar a respeito de outras características e atributos da centralidade, alguns, como os fatores que influenciam o alcance da centralidade, serão tratados apenas no item seguinte sobre o alcance espacial e a área de influência dos espaços sagrados.

### **2.2.3. Espaço sagrado à luz do alcance espacial e área de influência**

Tanto os centros, quanto suas centralidades, são influenciados por alguns fatores, pode-se dizer até que são determinados por eles e, em se tratando de uma pesquisa geográfica, é importante tentar espacializar os espaços sagrados à luz destes dois conceitos, ou seja, o alcance espacial dos espaços sagrados e seus serviços e produtos ofertados, além de suas áreas de influência.

Christaller define o alcance de um bem como “[...] a maior distância que a população dispersa está disposta a ir a fim de comprar um bem oferecido em um lugar – um lugar central” <sup>10</sup> (1993, p. 22, tradução nossa), sendo que por “bem”, sendo que anteriormente Christaller determina que “os bens produzidos em um lugar central, somente por ser central, e os serviços oferecidos em um lugar central, serão chamados de *bens centrais* e *serviços centrais*” (1993, p. 19, tradução nossa, grifo

---

<sup>10</sup> [...]The farthest distance the dispersed population is willing to go in order to buy a good offered at a place – a central place.

no original) <sup>11</sup>. Deste modo, os espaços sagrados aceitos como centros nesta pesquisa se encaixam na definição apresentada pelo autor.

Além de definir o alcance espacial dos bens e serviços centrais, Christaller (1993) também apresenta alguns dos fatores que influenciam este alcance. O autor determina os quatro fatores que possuem maior influência: “(1) o tamanho e importância do lugar central; (2) a disposição do comprador em relação ao preço; (3) a distância econômica subjetiva; (4) e o tipo, quantidade e preço de um bem” (1993, p.54, tradução nossa) <sup>12</sup>. O autor se aprofunda em cada um destes fatores, em alguns mais que outros. O tipo do bem/serviço, por exemplo, diz respeito ao fato dele ser elástico ou inelástico, a distância econômica é subjetiva porque a distância, o tempo e custo de deslocamento, podem parecer maior ou menor segundo o interesse do “comprador”, neste caso, do frequentador do espaço sagrado (CHRISTALLER, 1993).

Primeiramente Christaller (1993) aborda estes fatores em uma teoria estática, abordando cada fator de modo separado e independente, mas posteriormente os aborda como fenômenos dinâmicos e correlacionados, onde uma mudança em um dos fatores resulta em mudanças nos outros fatores envolvidos, o que também é defendido por Machado (2006).

Christaller (1993) também apresenta dois tipos de alcance: o alcance máximo, também chamado de superior ou externo, e alcance mínimo, e também conhecido como inferior ou interno. O primeiro possui a mesma definição de alcance dada por ele anteriormente, uma vez que alcance máximo, alcance espacial ou alcance são formas diferentes de se referir ao mesmo fenômeno, o alcance mínimo, de modo contra-intuitivo, não é simplesmente o oposto do alcance máximo. Na realidade, o alcance mínimo de um bem central, como o autor explica, é “determinada pela quantidade mínima de consumo deste bem central necessária para pagar a produção ou a oferta do bem central” (CHRISTALLER, 1993, p. 54, tradução nossa)

---

<sup>11</sup> The goods being produced at the central place, just because it is central, and the services offered at the central place, will be called *central goods* and *central services*.

<sup>12</sup> (1) The size and importance of the central place; (2) the price-willingness of the purchaser; (3) the subjective economic distance; (4) and the type, quantity, and price of a good.

<sup>13</sup>. Ou seja, ao tomar os espaços sagrados como centros, o alcance mínimo representa a demanda mínima necessária que justifique a instalação de cada um destes espaços sagrados.

Então Christaller aprofunda estes dois conceitos ao apresentar o alcance real e ideal. Em suas palavras:

O alcance ideal alcança o limite total do alcance do bem central de um lugar central isolado, enquanto o alcance real alcança onde o bem central pode ser obtido com maior vantagem comparativa de um lugar central vizinho (CHRISTALLER, 1993, p. 57, tradução nossa)

<sup>14</sup>.

O alcance ideal pode ser classificado como absoluto, enquanto o alcance real como relativo. Isso acontece porque no primeiro se tem a impressão de que não é possível obter um determinado bem ou serviço além do alcance máximo do lugar central, enquanto no segundo a interseção existente entre o alcance máximo de diferentes lugares centrais é levada em conta (CHRISTALLER, 1993). Segundo Arthur e Judith Getis (apud SANTOS, 1979, p. 278) o alcance ideal significa “o raio máximo, em que o aumento do preço por efeito da distancia faz com que os consumidores não comprem mais o bem”, o que vai de encontro com a posição de Christaller (1993).

Ou seja, ao abordar o alcance e área de influencia de um espaço sagrado, é importante considerar que, além de serem influenciados pelos fatores apontados por Christaller (1993) e Machado (2006), estes espaços sagrados também competem entre si quando oferecem serviços semelhantes, e assim podem possuir alcance e áreas de influencia comuns ou sobrepostas. Espaços sagrados não dependem necessariamente de uma religião, mas nesta pesquisa são abordados os espaços sagrados pertencentes a alguma religião, assim o item seguinte aborda a religião.

### **2.3. Religião como objeto de estudo**

A origem da palavra religião deriva da palavra religio do latim clássico, que significa reverência, temor supersticioso e obrigação, religio por sua vez vem da palavra

---

<sup>13</sup> Determined by the minimum amount of consumption of this central good needed to pay for the production or offering of the central good.

<sup>14</sup> The ideal range reaches to the full limit of the range of the central good from an isolated central place, whereas the real range reaches to where the central good can be obtained with greater advantage from a neighboring central place.

religare do latim antigo, que significa unir-se, reconectar-se. Atualmente a palavra é associada à prestação de reverência e temor a alguma divindade, deixando assim para trás seu sentido anterior de unir-se ao sagrado, algo individual e particular, para tornar-se algo dependente de mediadores e instituições, mas esta é apenas uma definição etimológica da palavra, e antes de partir para uma definição definitiva de fato é mais interessante, primeiramente, que seja identificado como o tema já foi abordado por outras ciências além da geografia para, posteriormente, analisar algumas possíveis definições.

### ***2.3.1. Possíveis abordagens à religião***

O estudo da religião tem sido feito por diferentes métodos, bem como por diferentes áreas do conhecimento, cada uma se utilizando de abordagens diversas e servindo aos objetivos do pesquisador. Em sua obra *O que é religião* (2005), Crawford apresenta algumas das principais abordagens de estudo da religião, e Yinger em sua obra *The Scientific Study of Religion* (1970) também oferece algumas observações relativas às possíveis aproximações ao tema. Outros autores, tais como Büttner (1974, 1980 e 1987), Sharpe (1986) e Connolly (1999) também possuem estudos a respeito.

Na abordagem evolucionista, que tem raízes na Antropologia, acredita-se que existe uma linha evolutiva entre as religiões primitivas até as religiões atuais, passando do animismo para o totemismo, e então para o politeísmo e por fim para o monoteísmo. Mas a abordagem tem sido contestada por descobertas de tribos crentes em um único Deus – fato que desautoriza a ideia de uma evolução retilínea (CRAWFORD, 2005). Como esta é uma abordagem que deriva de trabalhos antropológicos o seu foco de análise está mais ligado a sociedades primitivas, e deste modo voltado mais para o estudo de mitos e rituais, de tal modo que estudam a religião como cultura (YINGER, 1970).

A abordagem sociológica se debruça sobre a análise empírica do estudo da religião, muitas vezes se utilizando de pesquisas e métodos estatísticos para alcançar seus resultados. Ainda assim, existem estudiosos que fazem pesquisas etnográficas para melhor analisar as características e significados da religião dentro da comunidade. Dentro desta abordagem, o estudo da cultura como parte integrante da sociedade é essencial, uma vez que a avaliação do comportamento religioso e da religião pode

levar a um melhor entendimento do funcionamento da sociedade. Em algumas vertentes o peso da religião é maior, como também apresentado por Crawford (2005), sendo creditada a ela a formação dos agrupamentos sociais, enquanto em outras “a religião é a própria sociedade e, através de seus rituais, cimenta a unidade social” (DURKHEIM, 1912 apud CRAWFORD, 2005, p. 30). Independente da vertente, a influência da religião na sociedade pode ser observada por inúmeros exemplos, seja na crença de que o trabalho árduo e o sucesso são um sinal de fé e que isso levou a um crescimento do capital, ou que “uma religião fundada por uma figura carismática pode evoluir para uma instituição que busca o poder para consolidar e difundir fé” (CRAWFORD, 2005, p. 31).

Os trabalhos de maior expressão dentro da sociologia e da antropologia são: Dicionário das religiões (1990) e O Sagrado e o profano (1956), de Mircea Eliade, uma literatura clássica que esclarece a dicotomia sagrado-profano e as relações simbólicas do homem com o meio; Émile Durkheim com As formas elementares da vida religiosa (1912) onde apresenta os elementos constituintes de todas as religiões, sendo uma literatura muito utilizada; Economia e sociedade (1920), assim como A ética protestante e o espírito do capitalismo (1905), de Max Weber pela relação feita entre fatores místicos e suas influências em fatos econômicos; Charles Stewart e Rosalind Shaw, com Syncretism/Anti-Syncretism (1994), onde o sincretismo religioso é desconstruído em suas mais diversas acepções, seja da mais pejorativa como a destruição de um aspecto cultural como o extremo oposto, uma forma de resistência a hegemonias culturais e religiosas.

No que diz respeito à abordagem histórica, Yinger (1970, p.18) descreve que eles “buscaram descrever eventos passados ao prestar atenção a toda a variedade de fatos religiosos e a situação não religiosa para nos permitir, de alguma maneira, os experienciar novamente” <sup>15</sup>. Os historiadores se utilizam de fontes primárias relacionadas a uma religião, tanto material literário quanto arqueológico, para em seguida descrever suas similitudes e diferenças em relação a outras religiões. Assim, livros sagrados são analisados como qualquer outro material histórico, perdendo muitas vezes sua credibilidade devido ao fato de não serem muito

---

<sup>15</sup> Have sought to describe past events by paying such attention to the full range of religious and to the nonreligious setting as to enable us, in some measure, to re-experience them.

históricos, sendo por vezes doutrinários, filosóficos ou imaginativos, como CRAWFORD (2005) também listou. Os autores que mais se destacam neste gênero são: Lewis Mumford com *A cidade na História* (1961), onde a religião aparece como um fator de extrema importância no surgimento das primeiras cidades; Paolo Scarpi, com *Politeísmos: as religiões do mundo antigo* (2004), complementando a obra de Mumford, mas analisando um maior número de religiões; Marcello Massenzio com *A história das religiões na cultura moderna* (2005), que apresenta as diversas abordagens a temática religiosa além de uma revisão bibliográfica, e John Lloyd Mechem, com *Church and state in Latin America* (1934) faz um estudo a respeito da relação entre Igreja e Estado.

Também há a abordagem teológica, que estuda as doutrinas de cada religião, sendo elas baseadas em escritos ou tradições sagradas. Essas doutrinas podem ser encontradas explícita ou implicitamente nas escrituras, o que abre margem para diferentes leituras e interpretações do sentido com que tudo foi escrito. A evolução das outras abordagens de estudo causou impactos sobre a abordagem teológica (CRAWFORD, 2005).

Quanto à abordagem filosófica, também apresentada por Crawford (2005), ela é mais focada na verdade, ou seja, na busca da verdade através da avaliação de provas. De tal modo, no passado um de seus objetos de estudos era a existência ou não de Deus, vida após a morte, o mal, entre outros. Com a filosofia moderna a linguagem religiosa tornou-se mais estudada, bem como suas metáforas, analogias, símbolos e alegorias, que compõem um grande arsenal de expressões passíveis de análise, não apenas empiricamente. O maior expoente a trabalhar na temática religiosa é Rudolf Otto, com a obra *O sagrado* (1917), onde identifica as características irracionais do sagrado, servindo de inspiração para os trabalhos de Mircea Eliade, bem como de outros autores.

A abordagem psicológica da religião se debruça principalmente sobre os aspectos individuais, ou seja, as emoções, as necessidades ou tendências, mas também nas interações, como apontado por Yinger (1970). A psicologia também tende a lidar com os fenômenos religiosos peculiares como transe, êxtases e possessões de maneira cética, explicando estes fenômenos como condições psicológicas da mente ou estados alterados de consciência. Para alguns a experiência religiosa era algo



que estava acima da experiência humana. Tal visão foi criticada por Sigmund Freud, que descreveu Deus como uma ilusão ou imagem de pai odiado, mas respeitado pelo filho, e revisitada por Carl Gustav Jung, segundo o qual, entre os arquétipos experimentados na vida pelo inconsciente coletivo, está Deus (CRAWFORD, 2005). Por esta abordagem, a religião é fruto do medo que o homem tem da morte, de uma existência sem significado, ou mesmo pela esperança de tempos melhores por vir (YINGER, 1970). A forma como as massas são influenciadas por sugestões de líderes religiosos, e mesmo o instinto religioso, são outros objetos de estudo da abordagem psicológica (CRAWFORD, 2005).

A abordagem fenomenológica se utiliza muito do que é produzido pelas outras abordagens, analisando as religiões e descrevendo as similaridades e diferenças entre elas, mas tentando, sempre que possível, não declarar nenhum juízo de valor em relação às religiões e suas características. Entretanto é muito difícil, para não dizer impossível, manter uma posição completamente imparcial e livre de juízos de valor ao realizar trabalhos etnográficos vivendo juntamente com o objeto de pesquisa.

Como fica claro no nome, a abordagem feminista é responsável por lutar pela igualdade entre gêneros na interpretação das literaturas sagradas, bem como identificar nas escrituras e nos discursos religiosos o papel inferior dado à mulher e então propor releituras que prestigiem uma sua melhor representatividade no âmbito religioso. Como as escrituras sagradas foram escritas em um tempo-espço específico, toda a revisão e reavaliação do que nelas foi escrito tem que levar em consideração a realidade vivida pela sociedade da época em que a literatura foi escrita.

Uma vez caracterizado como as outras ciências abordam o tema da religião é possível então apresentar como a geografia têm se aproximado desta temática, uma vez que os geógrafos também têm como inspiração os trabalhos produzidos por outras ciências, independente de serem ou não ciências sociais.

O estudo da geografia da religião não é recente, de tal modo que são encontradas obras publicadas abordando essa temática religiosa desde os gregos, assim como apontado por Isaac:

Geógrafos gregos refletiam uma visão de mundo fortemente influenciada pela religião, e eles viram ordem espacial como uma manifestação de um princípio religioso, como é evidente na sua preocupação recorrente com os modelos cosmológicos e diagramas e mapas mundiais (1965 apud PARK, 1994, p.7, tradução nossa) <sup>16</sup>.

Ainda assim, somente no século XVI é que o número de produções aumentou, mas limitava-se a estudar apenas geografia por uma abordagem vinculada a uma visão da Igreja, correspondendo à visão de mundo da época. Assim autores argumentam que:

A história da Geografia da religião começa realmente no século XVI com a Reforma “quando a geografia como um todo (bem como as outras ciências) passou de uma filosofia perseguindo o espírito grego a uma disciplina teologicamente orientada” (BÜTTNER, 1974 apud PARK, 1994, p. 9, tradução nossa) <sup>17</sup>.

Mas foi somente no século XVII que o termo geografia da religião foi utilizado pela primeira vez, pelo alemão Gottlieb Kasche em seu livro *Ideas about Religious Geography*, como apresentado por Büttner (1987 apud PARK, 1994). Nesse período a Geografia da Religião aumentou a área de estudo para abranger outras religiões além da cristã, no entanto ainda se tratavam de estudos a respeito das religiões encontradas por missionários ao redor do mundo. Porém Büttner (1987 apud PARK, 1994) considera que a obra de Kasche era mais teológica do que geográfica, ao contrário de *A religião nos limites da simples razão* (1793), de Immanuel Kant, publicado uma geração antes, onde diversos elementos socioculturais são levados em consideração.

Entre os séculos XVIII e XIX os geógrafos estavam mais preocupados com uma historiografia geográfica de tempos bíblicos (ROSENDAHL, 2008). No século XIX, com o advento do Iluminismo a razão e a racionalidade substituíram a fé que andava de mãos dadas com as ciências. E isso se refletiu também nos estudos de geografia da religião, onde as mudanças em religiões influenciadas pelo meio passaram a ser investigadas (BÜTTNER, 1974 apud PARK, 1994).

---

<sup>16</sup> Greek geographers reflected a world-view heavily influenced by religion, and they saw spatial order as a manifestation of a religious principle, as is clearly evident in their recurrent concern with cosmological models and world diagrams and maps.

<sup>17</sup> The history of the geography of religion really begins in the sixteenth century with the Reformation “when geography as a whole (as also the other sciences) changed from a philosophy pursued in the Greek spirit to a theologically oriented discipline.

Na primeira metade do século XX os geógrafos tiveram menor participação em relação ao tema da religião em relação às outras ciências, somente em meados do século é que as obras de maior notoriedade apareceram (ROSENDAHL, 2008). Entre os primeiros trabalhos estão o do geógrafo alemão Paul Fickeler, que descreve no começo de seu artigo Questões fundamentais na geografia da religião (2008) que a religião e o ambiente possuem relações mútuas, tendo assim duas formas de investigação:

Como o ambiente, incluindo o povo, a paisagem e o país, afetam uma forma religiosa? E como, reciprocamente, uma forma religiosa afeta um povo, uma paisagem, um país? A investigação do primeiro tópico é uma tarefa da ciência da religião, a qual a geografia fornece os detalhes necessários sobre paisagens e regiões; a investigação do segundo problema, em contraste, é uma tarefa ligada à geografia da religião, para qual a ciência da religião e outras ciências culturais fornecem as bases necessárias (FICKELER, 2008, p. 7).

Fickeler é também responsável por estudos relacionados aos conceitos de consagração, cerimonialismo e tolerância religiosa, que separa entre três gêneros: coexistência pacífica, intolerância e competição, e intolerância e exclusão.

Apesar de ter um maior número de produções que a escola alemã, a escola francesa de geografia da religião ainda era descritiva e determinista, como apontado por Park (1994), tendo como principais expoentes Pierre Deffontaines, Maximillien Sorre e Claude Raffestin. Com a obra *Géographie et religions* (1948) Deffontaines “examinou os significados simbólicos das casas em termos religiosos, evidenciando uma variedade de culturas para mostrar a influência das religiões sobre a forma, orientação, dimensão e grau de solidez das residências” (ROSENDAHL, 2008, p. 51). A autora acrescenta que seu trabalho foi voltado ainda para a “influência da religião sobre os locais e a história do povoamento” e afirma ainda em sua obra como a casa da divindade serviu de ponto inicial para o surgimento de povoados desde os tempos da antiguidade. Enquanto Sorre com o livro *Les fondements de la géographie humaine* (1954) aponta como religião é um elemento criativo de gêneros de vida, demonstrando que “os geógrafos devem considerá-la com relevância, assim como fazem com as determinações físicas e econômicas” (ROSENDAHL, 2008, p. 52). Em outro texto, *Rencontres de la géographie et de la sociologie* (1957), Sorre acrescenta novos elementos, como o espaço religioso e o campo das atividades religiosas, admitindo que existem duas possibilidades de análise das atividades

religiosas: como atividade de antecedência e como atividade de consequência (ROSENDAHL, 2008). Já Claude Raffestin faz sua maior contribuição à geografia da religião com a obra *Por uma geografia do poder* (1993), onde dedica todo um capítulo para tratar sobre as relações entre a religião e o poder.

A escola americana de Geografia também teve publicações na área da geografia da religião, e tem como principal expoente David Sopher, com a obra *Geography of religions* (1967), que além de unificar a análise de aspectos geográficos com a ciência da religião e defender os estudos da geografia da peregrinação (PARK, 1994), também “realiza um excelente estudo geográficos dos fenômenos religiosos abordando o registro dos sistemas religiosos, suas instituições associadas e os padrões de comportamento religiosamente condicionados”, como avalia Rosendahl (2002, p. 89). Segundo Rosendahl (2008), Sopher divide os estudos de geografia da religião em quatro temas: a importância do ambiente para a evolução da religião; como as religiões modificam e condicionam seu comportamento; como as religiões ocupam o espaço; e a distribuição e interação das religiões no espaço.

Outros importantes geógrafos estadunidenses são Erich Isaac, que estudou as relações entre religião e paisagem além de delinear ângulos de abordagem na geografia da religião e Roger Stump, com trabalhos da distribuição espacial na temática da geografia da religião dentro dos Estados Unidos da América, como também apontado por Park (1994) e Rosendahl (2002). Além de David Harvey com *Monument and myth* (1979), com uma abordagem de geografia política sobre o tema da religião; Yi-Fu Tuan com *Topofilia* (1974), onde é explorada a relação entre o ambiente e a visão de mundo, e também por dedicar uma parte de seu livro para caracterizar Brasília como uma cidade ideal moderna sem deixar de lado simbolismos de caráter sagrado, e Chris C. Park com a obra *Sacred Worlds: an introduction to geography and religion* (1994) que, além trazer uma revisão bibliográfica sobre geografia da religião, também avança nos estudos da distribuição espacial das religiões e como elas tem mudado o mundo.

É possível, então, identificar dois períodos na tradição dos estudos de geografia da religião, como aponta Rosendahl (2008), sendo o primeiro de 1940 a 1970, tradicional e deixando de lado as análises relativas aos símbolos e representações de sagrado no espaço. O segundo período é o contemporâneo, a partir de 1970;

sendo influenciado principalmente pela geografia humanista, foca nas experiências simbólicas vividas no lugar sagrado. A partir da década de 1990, os geógrafos passam a dar mais atenção para dois temas: o sagrado e o profano.

No Brasil, as produções acadêmicas na área da geografia da religião são bem recentes, basicamente posteriores a década de 1990, tendo como os principais expoentes: Zeny Rosendahl, com as obras *Espaço e religião* (2002), e também *Hierópolis: o sagrado e o urbano* (2009), onde aborda o espaço e a relação com o sagrado ao mesmo tempo que tenta preencher a lacuna brasileira de produções na área; Roberto Lobato Corrêa, que junto com Rosendahl organiza os livros *Religião, identidade e território* (2001), *Introdução à geografia cultural* (2003) e *Espaço e cultura* (2008) com muitos trabalhos pertinentes a temática, reunindo desde artigos inéditos de geógrafos brasileiros e estrangeiros à traduções de artigos clássicos, e Gil Filho, com a obra *Identidade religiosa e territorialidade do sagrado* (2001) e *Espaço sagrado* (2008) também aborda as relações entre religião e o território, trabalhando principalmente com o uso de símbolos do sagrado.

Levando em consideração os trabalhos supracitados, especificamente as produções elaboradas por geógrafos, esta pesquisa tem como diretriz estudar como as religiões ocupam e se distribuem no espaço, o modificando e condicionando, ou seja, identificar no espaço qual a influencia da presença de religiões, seus espaços sagrados e suas instituições religiosas.

### ***2.3.2. Tipos de definição da religião***

Uma vez esclarecidas as possíveis abordagens é possível aprofundar um pouco mais em sua definição, e para isso é preciso delinear os tipos de definição de religião utilizados. No tocante a estes tipos, muitos podem ser listados, mas três são mais importantes, como listados por Yinger (1970): a primeira definição é essencialista e expressa juízo de valor, outra é descritiva ou substancial, e a última é a funcional.

O primeiro tipo descreve a essência da religião, aquilo que ela realmente é e que a define, mas isso na perspectiva de cada autor, não sendo assim um tipo de definição adequado à prática de pesquisa científica, por ser muito subjetiva. No segundo tipo de definição, crenças e práticas religiosas específicas são descritas e

caracterizadas. O foco principal é o conteúdo, ou seja, o que caracteriza cada uma das religiões, suas práticas e rituais, ou seja, tudo aquilo que as constitui, assim como a ausência de alguma destas características em alguma religião; porém neste tipo de definição não se identifica se estas práticas e rituais são comuns ou similares a outras praticadas em outras religiões, sendo assim um tipo de pesquisa etnográfica. O último tipo de definição da religião é funcional, ou seja, lida com a função da religião na sociedade e na vida do indivíduo, seja para obter riquezas, conquistar territórios, unir nações e comunidades ou aliviar o medo da morte (YINGER, 1970).

Importante acrescentar que podem ser utilizados mais de um tipo de definição da religião ao mesmo tempo para se obter uma definição que melhor atenda aos anseios do pesquisador, como é o caso do tipo de definição utilizada por Durkheim (1912), que consegue ser ao mesmo tempo substancial e funcional, no sentido em que, ao mesmo tempo em que descreve as características elementares na vida religiosa utilizando o sistema totêmico australiano como objeto de estudo, ele também apresenta a funcionalidade dos rituais de base das religiões.

De tal modo que nesta pesquisa o tipo de definição de religião a ser utilizado será tanto funcional quanto substancial, ou seja, não será descartado aquilo que é inerente à religião, sua essência, nem seu papel na sociedade. Porém, não é possível se distanciar do caráter geográfico de análise nesta pesquisa e, portanto, a religião não será abordada fora de seu contexto espacial e territorial.

### ***2.3.3. Diferentes alcances das definições de religião***

Antes de qualquer coisa é importante ressaltar que, assim como a escolha do tipo de definição a se utilizar, a escolha da abrangência da definição é muito importante uma vez que, como apresentado por Crawford (2005, p. 17), “se for ampla, a definição permitiria chamar de religiosos certos sistemas de crença seculares como o marxismo e o humanismo e novos fenômenos como meditação transcendental”. Quando se utiliza uma definição muito abrangente outros fenômenos atuais podem ser caracterizados como religião, como o futebol, por exemplo, com seus ídolos com fama igual ou superior a de santos ou deuses, rituais, hinos, eventos periódicos, tempos, e espaços e territórios “sagrados”. Ao mesmo tempo, vale lembrar que estas definições variam quanto ao tipo, podendo ser essencial, substancial ou funcional,

ou mesmo pertencendo a mais de um tipo de definição simultaneamente. Assim, a discussão do alcance da definição de religião a ser utilizado torna-se uma das mais importantes.

Segundo Crawford (2005, p.18), a definição “pode também ser estreita e não conseguir captar algo que é essencial”, caso em que dependendo dos elementos escolhidos como requisitos mínimos e essenciais à religião, o número de religiões encontradas pode tornar-se então reduzido. Se a presença de um deus (ou deuses), por exemplo, for considerado um elemento essencial a uma religião, então o próprio budismo deixaria de ser considerada uma religião, uma vez que desde seus primórdios distanciou-se de divindades, como também exemplificado por Crawford.

Smart por sua vez apresenta uma definição bem abrangente, para ele:

Religião é um organismo com sete dimensões: ritual, doutrinal, mítica ou narrativa, experimental ou emocional, ética ou jurídica, organizacional ou social, material ou artística. (SMART apud CRAWFORD, 2005, p. 14).

Porém, como também criticado por Crawford (2005), Smart não incluiu a política nas suas dimensões da religião – característica presente em inúmeras religiões, como a história mostra, e em todas as atuações e intervenções realizadas por religiões em todo o mundo. Ainda assim, sua divisão da religião em sete dimensões possibilita uma definição da religião por esferas e não como um todo, que é a maior dificuldade nesta tarefa.

De tal modo, é possível definir uma instituição ou grupo de pessoas que compartilham uma mesma ideologia como religião, mesmo que não apresentem todas as sete dimensões explicitamente, ou mesmo que algumas destas dimensões não sejam muito evidentes. Um exemplo são as religiões primitivas que não possuíam dimensões doutrinárias muito bem definidas e estabelecidas, ou mesmo materiais, já que não possuíam templos ou edificações responsáveis pela agregação dos membros nos moldes como encontrados atualmente. Assim, torna-se importante, portanto, que no momento da avaliação de cada uma das sete dimensões da religião, seja observado se cada uma das dimensões está presente, ausente, ou apenas se ainda não se manifestou de modo evidente.

Então com estas reflexões em mente será utilizado nesta pesquisa o alcance da definição de religião que englobe as religiões que apresentaram maior expressividade no CENSO de 2010 realizado pelo IBGE.

#### ***2.3.4. Possíveis definições de religião***

Assim como existem diversos tipos de definição de religião e diferentes abordagens de estudo da religião, existe também uma grande sorte de definições de religião. Exponho aqui algumas das possíveis definições de religião utilizadas por pesquisadores de diferentes áreas e também analisadas na obra *O que é religião?*, de Robert Crawford (2005).

Uma das possíveis definições de religião seria uma definição ética, cujo critério de classificação é a importância dada por uma instituição à conduta ética do adepto, ou seja, mais importa a conduta do que a crença (CRAWFORD, 2005). Neste sentido Crawford coloca o humanismo ao lado de religiões tradicionais, como o cristianismo e judaísmo, devido à presença de uma preocupação com o comportamento ético do fiel. Assim esta definição estaria focada na moralidade e sua influência na vida de quem segue uma religião.

Outra aproximação exposta por Crawford é uma definição jurídica que utiliza como critério a presença de leis e mandamentos a serem seguidos pelos adeptos e seguidores da religião. Estas leis em sua maioria estão presentes, ainda que não necessariamente, em escrituras sagradas como a Bíblia, o Torá ou o Corão e, portanto, a definição jurídica é exclusivista.

Em seguida Crawford (2005) enumera uma definição ritual, uma vez que os rituais são base da maioria das religiões (DURKHEIM, 2003). Uma das principais características dos rituais é a sua importância na aproximação do homem adepto de uma religião com o sagrado, com o divino, e isso pode ser observado em diversos exemplos presentes em diferentes religiões, como os rituais de passagem ou rituais de iniciação.

Uma definição institucional também é possível, utilizando como critério de análise a existência de uma instituição, uma hierarquia regendo a religião, o cristianismo e o islamismo são exemplos (CRAWFORD, 2005). Mesmo assim nem todas as religiões



são institucionalizadas, com hierarquias de poder, cargos e controle sobre os dogmas, leis ou ritos da religião, como o hinduísmo, por exemplo.

Crawford (2005, p. 214) também apresentada uma definição doutrinária, uma vez que “todas as religiões têm crenças e em algumas a crença tem maior importância do que em outras”. O cristianismo e o islamismo são exemplos de religiões que chegaram a realizar perseguições devido às suas crenças (ELIADE; COULIANO, 2003).

Uma definição pessoal é também aduzida por Crawford (2005), vinculando-a ao conflito atual entre aquilo que é apresentado pelas diversas instituições religiosas existentes e a própria busca espiritual do indivíduo. Nesse sentido Crawford se apoia na definição de religião de Whitehead:

Religião é o que o indivíduo faz com sua solidão [...] instituições, igrejas, ritos, bíblias, códigos de conduta são os adornos da religião, são suas formas passageiras (WHITEHEAD apud CRAWFORD, 2005, p. 13).

Nesta definição, Whitehead apresenta a religião como aquilo que o homem faz com sua solidão, ou seja, uma criação do homem em busca de significado em sua existência. Segundo Crawford (2005), o psicólogo William James acrescenta que a religião não pode se resumir a rituais com o objetivo de satisfazer alguma divindade, sendo fruto de um sentimento de incompletude do indivíduo, onde o contato pessoal com Deus é necessário a fim de se sentir inteiro. Crawford critica a definição de Whitehead pelo fato de ignorar a importância das instituições para as religiões, seja para sua manutenção, agregação de novos seguidores e homogeneidade em seu discurso.

A definição seguinte exposta por Crawford é a definição política que, como apresentado por Aloysius Pieris, “é um anseio revolucionário, um estímulo psicossocial a gerar uma nova humanidade” (apud CRAWFORD, 2005, p. 216). Crawford (2005) defende que a religião deve figurar tanto na esfera social quanto na política de uma nação, conferindo grande importância à religião, principalmente no que se refere à sua influência nos processos sociais. Esta definição política permite enxergar em uma religião mais do que um caráter sagrado ou divino, mas também sua característica de provocar mudanças na sociedade, política, espaço e território –

que dependendo da representatividade da religião no país pode apresentar uma mudança mais ou menos perceptível.

Por último, mas não menos importante, Crawford apresenta a definição sobrenatural, melhor exposta na definição de Toynbee:

Religião é a presença no mundo de algo espiritualmente maior do que o próprio ser humano [...] a meta do ser humano é buscar comunhão com a presença que está por trás dos fenômenos (TOYNBEE apud CRAWFORD, 2005, p. 14).

Esta definição vai de encontro com a ideia de Durkheim (2003, p. 5) de que religião é “uma espécie de especulação sobre tudo o que escapa à ciência”. Nas palavras de Durkheim (2003, p. 5), sobrenatural é “toda a ordem de coisas que ultrapassa o alcance de nosso entendimento; [...] é o mundo do mistério, do incognoscível, do incompreensível”. O pensamento religioso tomou então os fenômenos sobrenaturais como seu objeto próprio, como também apresentado por Durkheim (2003), e incorporou as explicações para questionamentos que a ciência não é capaz de responder, ou de responder de modo satisfatório, aos membros e seguidores de uma religião.

Deste modo, a definição de religião aqui utilizada leva em conta as considerações feitas em relação aos tipos de definição, aos diferentes alcances de definição e também todas as tentativas de definição aqui apontadas.

### **2.3.5. Características do comportamento religioso**

Uma vez que os critérios para definir o que é religião estão mais esclarecidos é possível fazer algumas observações relativas às características do comportamento religioso, uma vez que ele está relacionado com a demanda por espaços sagrados. Em sua obra *Religion: an anthropological view* (1966), o autor Anthony Wallace enumera treze categorias mínimas do comportamento religioso, mas deixa claro que estas categorias não são de maneira alguma definitivas ou excludentes, servindo como um guia para identificar o que pode ser classificado como religioso:

- a) O primeiro comportamento religioso apontado por Wallace (1966) é como abordar, ou se dirigir, ao sobrenatural ou sagrado, tendo como principal veículo a prece. Seu conteúdo e propósito variam de acordo com a cultura, na maioria das vezes para pedir ou agradecer, podem ser realizadas também em

nome de outra pessoa. Este comportamento acontece com frequência em um espaço sagrado pessoal para o fiel, mas também pode ser realizado em um espaço compartilhado por membros da religião;

- b) A música, a dança, o canto ou o uso de instrumentos musicais é algo comum a praticamente todas as religiões (WALLACE, 1966). Suspeita-se que a “performance musical facilita a entrada em um estado desejado de maior sugestibilidade ou transe no qual pode-se esperar que possessão e outras experiências de êxtase religioso ocorram” (WALLACE, 1966, p. 55, tradução nossa)<sup>18</sup>. Este comportamento é geralmente realizado em um espaço e tempo sagrados para a comunidade religiosa;
- c) Algumas religiões possuem formas de alcançar um estado de êxtase através da manipulação de processos fisiológicos (WALLACE, 1966). Wallace classifica em quatro principais grupos: o uso de drogas (para induzir o êxtase), a privação sensorial (com efetividade comprovada também por experimentos clínicos), a mortificação da carne pela dor, fadiga e falta de dormir (também capazes de induzir mudança cognitiva), e por último a privação de comida, água e ar (causa euforia, desorientação ou dissociação);
- d) A quarta categoria apresentada por Wallace (1966) é a exortação, ou seja, quando o responsável pelo intermédio com o sagrado se dirige aos membros da comunidade religiosa em nome do (s) deus (es). Parte do princípio que um homem pode ter maior comunicação com o sobrenatural do que outros. Com a revolução técnico-científico-informacional (SANTOS, 2008; SANTOS e SILVEIRA, 2008) este fenômeno não ficou mais restrito aos limites físicos de um espaço sagrado (KONG, 2001 apud ROSENDAHL, 2003);
- e) A reprodução da literatura sagrada oral ou escrita através de recitações realizadas durante rituais é outra categoria (WALLACE, 1966). Esta literatura apresenta a verdade para seus membros, traz histórias que narram a origem do mundo, e a vida de deus ou deuses (WALLACE, 1966);
- f) Wallace (1966) apresenta então outra categoria de comportamento religioso, a simulação. Estas simulações podem ser realizadas em rituais para simular o controle de seres ou poderes sobrenaturais, conhecida também como a

---

<sup>18</sup> Musical performance facilitates entry into a desired state of heightened suggestibility or trance in which possession and other ecstatic religious experiences can be expected to occur.

magia imitativa (Frazer, 1982). A adivinhação, escapulamancia<sup>19</sup>, vodu (ou vudu), e julgamento por provações são alguns exemplos. Realizado geralmente no interior de residências ou de espaços sagrados;

- g) Em seguida apresenta a mana<sup>2021</sup>, tal comportamento religioso é descrito como “a passagem de qualidades valiosas de algum objeto sagrado – humano ou não humano, animado ou inanimado, parte ou inteiro – para um sujeito menos virtuoso” (WALLACE, 1966, p. 60, tradução nossa)<sup>22</sup>. Pode ser aplicado aos espaços sagrados quando um espaço é adotado como sagrado por grupos ou instituições religiosas com o tempo (SOPHER, 1967);
- h) Então Wallace (1966) apresenta o tabu<sup>23</sup>, que, ao contrário da categoria anterior, é aquilo que não pode ser tocado, o que configura uma violação de um princípio religioso ou moral. Tanto a mana quanto o tabu são classificados como magias contagiantes por Frazer (1982). A partir do que Sack (1986 apud ROSENDAHL, 1995) diz a respeito da hierarquia dos espaços sagrados, podemos observar exemplos nos espaços reservados às autoridades dentro de cada espaço sagrado;
- i) Então Wallace (1966) expõe os banquetes, realizados em lugar e tempo sagrado. Em geral estas refeições sagradas envolvem o consumo de comidas e bebidas que contêm poder ou força sobrenatural, uma vez que se acredita fazerem parte de um ser sobrenatural (WALLACE, 1966);
- j) Wallace (1966) apresenta então o sacrifício<sup>24</sup>, segundo ele “acredita-se que os poderes que habitam o mundo sobrenatural têm interesse nos objetos que atraem seres humanos: comida, bebida, sexo, dinheiro, [...] e uma infinidade

<sup>19</sup> Nesta técnica se utilizavam cascos de tartaruga onde aplicavam brasas ou colocavam sobre o fogo, e as rachaduras seriam então interpretadas como respostas divinas ou representações de onde encontrar caça (RONAN, 2001).

<sup>20</sup> Do inglês: Força ou poder sobrenatural que pode ser concentrado em objetos ou pessoas (Tradução nossa); Do polinésio: Força vital, acredita-se que se encontra na cabeça, associada a alto status social e poder ritualístico.

<sup>21</sup> Origina-se com os Maoris, significa poder, autoridade e poder sobrenatural.

<sup>22</sup> The passage of valuable qualities from some sacred object – human or non-human, animate or inanimate, part or whole – to a less virtuous subject.

<sup>23</sup> Deriva das palavras tapu, do haitiano, polinésio e maori, e kabu, do havaiano, todas significando algo proibido e/ou sagrado.

<sup>24</sup> Deriva da expressão em latim sacre facere, que significa fazer sagrado.

de outros” (WALLACE, 1966, p. 64, tradução nossa) <sup>25</sup>. O pagamento de taxas e doações realizadas para manutenção dos espaços são racionalizados como sacrifícios aos próprios seres sobrenaturais (WALLACE, 1966);

- k) Nas palavras de Wallace (1966) o comportamento religioso é sempre social. Ainda que algumas práticas religiosas possam ser realizadas individualmente, nenhuma religião é puramente individual, nas palavras de Durkheim:

As crenças propriamente religiosas são sempre comuns a uma determinada coletividade que faz profissão de aderir e de praticar os ritos ligados a elas. Elas não são apenas admitidas a título individual, por todos os membros dessa coletividade, mas são coisas do grupo e constituem a sua unidade. Os indivíduos que compõem se sentem ligados uns aos outros pelo simples fato de terem uma fé comum. Uma sociedade, cujos membros são unidos pelo fato de conceber da mesma maneira o mundo sagrado e suas relações com o mundo profano, e de traduzir essas concepções comuns em práticas idênticas, é o que se chama de igreja. Ora, não encontraremos, na história, religiões sem igreja (DURKHEIM, 2003, p. 76).

Faz parte do comportamento religioso unir e manter unido os membros da mesma religião, vivendo sob o mesmo modo de visão de mundo. Assim, a religião apresenta uma função socialmente unificante, unindo a comunidade (MASSENZIO, 2005). Este papel também é desempenhado pela religião em diferentes escalas, dependendo do alcance da rede e fluxo de cada religião (CORRÊA, 2005; ROSENDAHL, 2002);

- l) A próxima categoria listada é a inspiração, ou seja, uma busca pela revelação, conversão, possessão e êxtase místico ou religioso (YINGER, 1970). Mas como expresso nas palavras de Wallace:

Nem todos os sistemas religiosos deliberadamente buscam induzir experiências fisiológicas de revelação, possessão, êxtase místico, ou outra alteração dramática de estado mental ou emocional. Porém, todos os sistemas religiosos reconhecem tais experiências como sendo o resultado de intervenção divina na vida humana (1966, p. 66, tradução nossa) <sup>26</sup>.

<sup>25</sup> The powers who populate the supernatural world are usually believed to have an interest in the objects that attract human beings: food, drink, sex, money, [...] and so on *ad infinitum*.

<sup>26</sup> Not all religious systems deliberately seek to induce the psychological experiences of revelation, conversion, possession, mystical ecstasy, or other dramatic alterations of mental and emotional states. However, all religious systems recognize some such experiences as being the result of divine intervention in human life.

Wallace (1966) ilustra que alucinações visuais ou auditivas são comumente associadas à comunicação com seres sobrenaturais, também se acredita que o êxtase místico acontece quando há “uma união temporária – algumas vezes quase sexual – com um deus” (WALLACE, 1966, p. 66, tradução nossa) <sup>27</sup>;

- m) Por último Wallace (1966) fala a respeito do simbolismo como categoria de comportamento religioso. Religiosos empregam uma variedade de objetos simbólicos e representativos, segundo Wallace “estes objetos representam ou as próprias divindades ou seus valores, relações, processos, ou eventos associados com a divindade” (1966, p. 66, tradução nossa) <sup>28</sup>. Podem ser diretas, na forma de ídolos e pinturas, ou podem ser menos óbvias, como uma cruz, uma pedra, uma máscara ou outras formas;
- n) A extensão e modificação do código foi uma categoria acrescentada por Yinger (1970) em uníssono com a quinta categoria de Wallace (1966), ou seja, quando os representantes do espaço sagrado, ou os próprios frequentadores, modificam as leituras e interpretações de suas literaturas sagradas,
- o) A aplicação de valores religiosos a contextos não religiosos foi outra categoria acrescentada por Yinger (1970), ou seja, quando o membro uma comunidade religiosa aplica suas crenças e valores fora de seu espaço sagrado, o que pode levar a conflitos de valores. Nas palavras de Fickeler (2008), quando apresenta a tolerância religiosa, descreve que seu espectro pode variar:

[...] Partindo do respeito benevolente, passando pela indiferença, o desdém, a resistência, a perseguição com a finalidade de erradicação por banimento, expulsão e aniquilamento, com todos os profundos efeitos sobre povos e países, estados e culturas (FICKELER, 2008, p. 11).

Apesar de esclarecedora, a opinião do geógrafo fica restrita apenas às relações entre religiões e seus praticantes, enquanto estes atritos podem acontecer também entre pessoas religiosas e não religiosas.

Importante salientar que as treze categorias de comportamentos religiosos apresentados por WALLACE (1966), mais as duas categorias adicionadas por

---

<sup>27</sup> A temporary union – sometimes of a quasi-sexual kind – with a god.

<sup>28</sup> These objects represent either the deities themselves or values, relationships, processes, or events associated with the deity.

YINGER (1970), não irão individualmente descrever fenômenos ou eventos, sendo possível utilizar mais de uma das categorias ao mesmo tempo para garantir maior precisão na caracterização dos objetos de estudo no âmbito de pesquisa do pesquisador, neste caso, da geografia da religião.

Com estas categorias em mente é possível analisar os espaços sagrados, objetos desta pesquisa, e assim identificar quantos destes comportamentos estão presentes dentro dos espaços sagrados na área de estudo e em que medida estas categorias de religiosidade influenciam a área de alcance e influência de cada espaço sagrado.

### 3. TAGUATINGA – CONTEXTUALIZAÇÃO E ESPAÇOS SAGRADOS

#### 3.1. Caracterização

A área de estudo escolhida para a realização da presente pesquisa é a Região Administrativa de Taguatinga, localizada no Distrito Federal a 21km de Brasília. Sua escolha se deve ao fato de ter sido a primeira cidade oficial do Distrito Federal (GDF, 2013) e ter mais de 50 anos, portanto uma das mais antigas, e por estar entre as três cidades do Distrito Federal com a maior população (CODEPLAN, 2012), e assim apresentar maior representatividade, características que podem ser observadas na Tabela 1.

**TABELA 1 – Regiões Administrativas segundo população, lei e data de criação – Distrito Federal, 2010**

(continua)

Regiões Administrativas		População	Lei de Criação	Data
RA I	Brasília	205.032	4.545	10/12/1964
RA II	Gama	148.878	4.545	10/12/1964
RA III	Taguatinga	223.452	4.545	10/12/1964
RA IV	Brazlândia	60.944	4.545	10/12/1964
RA V	Sobradinho	203.140	4.545	10/12/1964
RA VI	Planaltina	226.257	4.545	10/12/1964
RA VII	Paranoá	69.988	4.545	10/12/1964
RA VIII	Núcleo Bandeirante	46.751	049	25/10/1989
RA IX	Ceilândia	362.456	049	25/10/1989
RA X	Guará	138.278	049	25/10/1989
RA XI	Cruzeiro	80.060	049	25/10/1989
RA XII	Samambaia	186.638	049	25/10/1989
RA XIII	Santa Maria	119.777	348	04/11/1992
RA XIV	São Sebastião	115.630	467	25/06/1993
RA XV	Recanto das Emas	144.883	510	28/07/1993
RA XVI	Lago Sul	27.830	643	10/01/1994
RA XVII	Riacho Fundo	65.523	620	15/12/1993
RA XVIII	Lago Norte	34.880	641	10/01/1994
RA XIX	Candangolândia	18.876	658	27/01/1994
RA XX	Águas Claras	75.000	3.153	06/05/2003
RA XXI	Riacho Fundo II	45.000	3.153	06/05/2003
RA XXII	Sudoeste/Octogonal	46.829	3.153	06/05/2003



(conclusão)			
Regiões Administrativas	População	Lei de Criação	Data
RA XXIII Varjão	7.650	3.153	06/05/2003
RA XXIV Park Way	19.252	3.255	29/12/2003
RA XXV SCIA (Estrutural)(1)	20.000	3.315	27/01/2004
RA XXVI Sobradinho II	71.805	3.314	27/01/2004
RA XXVII Jardim Botânico	25.000	3.435	31/08/2004
RA XXVIII Itapoã	46.252	3.527	03/01/2005
RA XXIX SIA (2)	-	3.618	14/07/2005
RA XXX Vicente Pires	70.000	4.327	26/05/2009

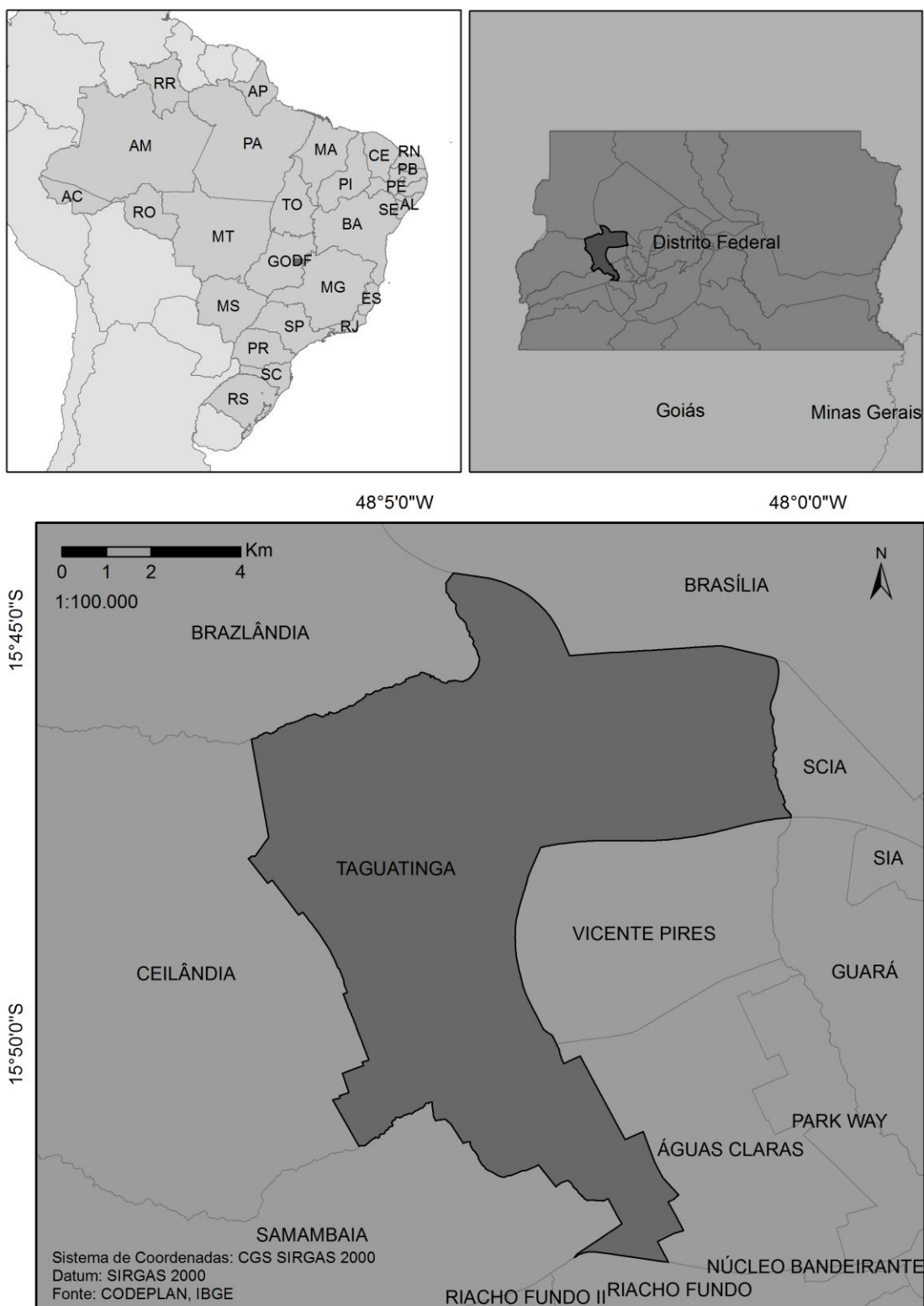
**Fonte: Adaptado do Anuário do DF, 2011 e CODEPLAN, 2012.**

A cidade foi fundada em 5 de junho de 1958, se tornando uma Região Administrativa (RA) pelo Decreto nº 4.545/64 quando passou a ter oito RAs, ratificado pela Lei nº 049/89, e oficialmente reconhecida como cidade em 1970 pelo governador Hélio Prates da Silveira por meio do Decreto 571/70 (ADF, 2013; GDF, 2013; e CLAUDE, 2012).

Com a construção da nova capital no centro país inúmeras famílias migrantes, em sua maioria de origem nordestina devido a uma forte seca em 1958, se dirigiram aos assentamentos e acampamentos espalhados próximo das obras em busca de oportunidades de emprego e melhores condições para suas famílias (SOUSA; MACHADO; JACCOUD, 1996). Isso fez com que a população que habitava as invasões adjacentes à Cidade Livre, posteriormente conhecida como Núcleo Bandeirante, pressionasse a NOVACAP (Companhia Urbanizadora da Nova Capital do Brasil) “a antecipar a distribuição dos lotes”, como apresentado por Claude (2012, p. 61), e assim a cidade dormitório projetada para ser criada dez anos após a construção de Brasília teve de ser construída.

Devido ao crescimento acelerado outras RAs surgiram se desmembrando de Taguatinga, como foi o caso das Regiões Administrativas de Ceilândia e Samambaia em 1989, da RA de Águas Claras em 2003, e por último da Região Administrativa de Vicente Pires em 2009 (CLAUDE, 2012). Atualmente a cidade está dividida em: Setor de Chácaras, Setor de Mansões de Taguatinga, Taguatinga Centro, Norte e Sul e o Setor M Norte, e possui uma área de 105 Km<sup>2</sup> (ADF, 2013; CODEPLAN, 2013 e 2007). O Mapa 1, abaixo, representa a área de estudo.

**Mapa 1 – Localização da área de estudo**



**Fonte:** Criado pelos autores com dados da CODEPLAN (2012) e IBGE (2012).

É também conhecida como a capital econômica do Distrito Federal, com mais de 12 mil empresas e 100 mil trabalhadores (ADF, 2011 e 2013). Uma vez apresentadas

as principais características sociodemográficas de Taguatinga, devemos caracterizar a população segundo a religião declarada.

### **3.2. População religiosa declarada em Taguatinga**

Ao observar os dados do Anexo A (p. 72) extraído da Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílios (PDAD), realizada pela Companhia de Planejamento do Distrito Federal (CODEPLAN) em 2011, é possível fazer algumas considerações.

O catolicismo é a religião que apresenta a maior presença na população de Taguatinga, com 134.364 pessoas, o que representa aproximadamente 68% da população da RA, enquanto a média entre as RAs do Distrito Federal é de 61%.

A religião evangélica é a segunda de maior expressão, com aproximadamente 50 mil pessoas ou 25% da população da RA, o que é distribuído entre as igrejas evangélicas tradicionais (ou de missão)<sup>29</sup> e as de origem pentecostal<sup>30</sup>.

O terceiro grupo com maior representatividade é o dos sem religião, o que também inclui ateus e agnósticos, e soma aproximadamente 6 mil pessoas ou 3% da população de Taguatinga, enquanto a média no Distrito Federal é de quase 5% da população. Enquanto o quarto grupo de maior representatividade é o de espíritas, que soma 2,3% ou 4,6 mil pessoas em Taguatinga.

O resto da população de Taguatinga segundo religião declarada soma 1,45%, e é distribuída entre a religião budista, oriental, de origem africana, outras de menor representatividade e aqueles que não sabem.

Uma vez descrita a população da Região Administrativa de Taguatinga segundo os dados mais recentes disponíveis devemos prosseguir para os espaços sagrados, o que inclui os as igrejas, templos e outras instituições religiosas presentes no território da RA.

---

<sup>29</sup> Presente na Igreja Luterana, a Igreja Presbiteriana, Igreja Metodista, Igreja Batista, Igreja Congregacional, Igreja Adventista e a Igreja de Missão.

<sup>30</sup> Presente na Igreja Assembléia de Deus, Igreja Congregação Cristã do Brasil, Igreja o Brasil para Cristo, Igreja Evangelho Quadrangular, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Casa da Bênção, Igreja Deus é Amor, Igreja Maranata e Igreja Nova Vida, além de algumas outras igrejas de menor representatividade.

### 3.3. Igrejas, templos e instituições religiosas em Taguatinga

Os espaços sagrados de Taguatinga são, aqui nesta pesquisa, representados pelas igrejas, templos e outras instituições religiosas, o que também vai de encontro com o que foi dito pelos autores revisados no segundo capítulo, ainda que suas definições apresentadas sejam menos restritas e tenham uma maior abrangência.

Existem hoje aproximadamente 514 entidades religiosas registradas apenas no 3º Ofício de Notas, Registro Civil, Protesto, Títulos e Documentos e Pessoa Jurídica do DF, sem contar os outros 13 cartórios espalhados pelo DF responsáveis pelo registro civil de pessoas jurídicas (ANOREG/DF, 2013; MARTINS, 2013).

Porém isto não significa necessariamente que existam 514 igrejas ou templos em Taguatinga, como explicado por Martins (2013): “no Distrito Federal, o registro de uma Igreja com sede em Taguatinga pode ser feito em qualquer Cartório de Registro Civil de Pessoas Jurídicas do Distrito Federal, pois aqui não há divisão por região administrativa.”, da mesma forma, pode ser feito em um cartório em Taguatinga o registro de igrejas ou templos com sede em outras RAs.

Devido a esta dificuldade a pesquisa foi feita com a obtenção dos dados das fontes, isto é, das próprias instituições religiosas.

A Mitra Arquidiocesana de Brasília<sup>31</sup>, por sua vez, possui registros precisos e acessíveis ao público. Estes registros abrangem a composição do corpo clérigo e presbiteriano, de todas as paróquias e seminários, bem como suas informações como endereço, telefone e e-mail para contato e horário das missas e confissões (MITRA, 2013).

E, de acordo com as informações obtidas, Taguatinga possui atualmente 15 paróquias, como pode ser observado na Tabela 2 abaixo, com a primeira sendo inaugurada em 1960 e a última em 2001.

---

<sup>31</sup> A Mitra Arquidiocesana é a instituição que representa o bispado da igreja católica, como pessoa jurídica.

**Tabela 2 - Paróquias e Igrejas Arquidiocesanas da Região Administrativa de Taguatinga, 2013**

<b>Nome</b>	<b>Inauguração</b>
Santuário Nossa Senhora do Perpétuo Socorro	25/12/1960
São José	12/11/1961
Nossa Senhora de Fátima	21/09/1962
São Vicente de Paulo	27/09/1970
Sagrada Família	08/09/1971
Santa Terezinha	14/03/1976
Cristo Redentor	11/02/1978
São Pedro e São Paulo	01/05/1981
São Pedro	22/02/1993
São Sebastião	08/09/1995
Imaculada Conceição	08/12/1995
São Judas Tadeu	31/08/1997
Nossa Senhora do Carmo	08/12/2000
Nossa Senhora Auxiliadora	21/04/2001
Nossa Senhora de Lourdes	-

**Fonte: Mitra Arquidiocesana de Brasília, 2013.**

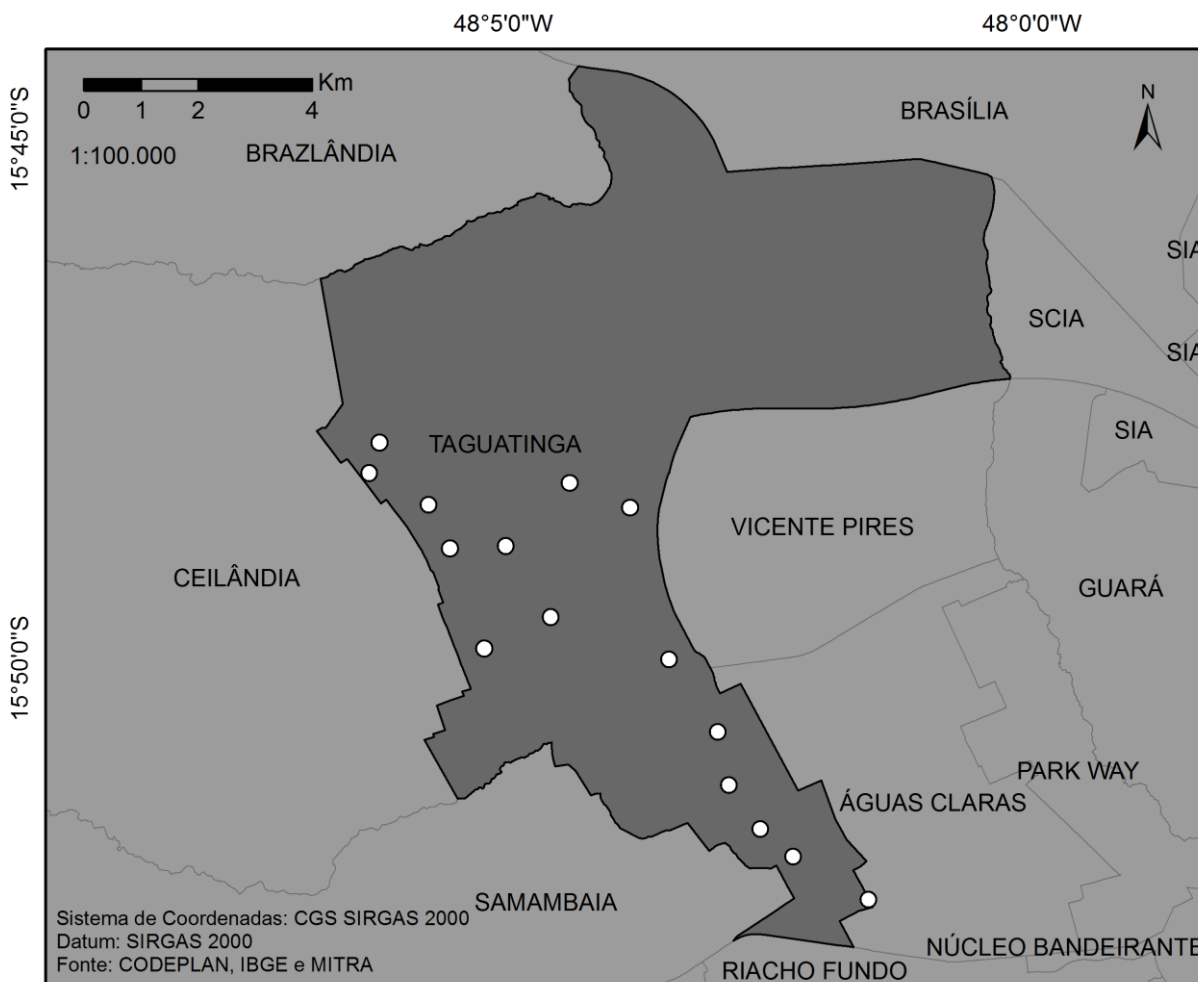
Como é possível observar na Tabela 2, foram inauguradas uma média aproximada de 3 paróquias por década, e estão bem distribuídas pela extensão de Taguatinga, como apresentado pelo Mapa 2, que mostra a área de estudo acrescida da localização das paróquias e igrejas católicas.

Diferentemente da Igreja Católica – que possui a Mitra Arquidiocesana para se responsabilizar pelo registro e manutenção de todas estas informações, na forma de agregar todos dados relativos à instituição – as outras religiões não possuem a mesma facilidade que uma religião institucionalizada e hierarquizada.

Assim, sem o acesso a dados relativos à localização e/ou inauguração dos espaços sagrados a pesquisa deste aspecto ficou limitada à Igreja Católica, uma vez que

seria inviável uma pesquisa de campo em toda a extensão de Taguatinga para identificar e localizar estes espaços sagrados.

**Mapa 2 – Espacialização das paróquias e igrejas católicas em Taguatinga**



**Fonte:** Elaborado pelos autores com dados da CODEPLAN (2012), IBGE (2012) e MITRA (2013)

Após a contextualização da área de estudo podemos prosseguir para a próxima etapa da pesquisa, a saber, a aplicação do questionário em uma amostra da população e análise dos resultados.

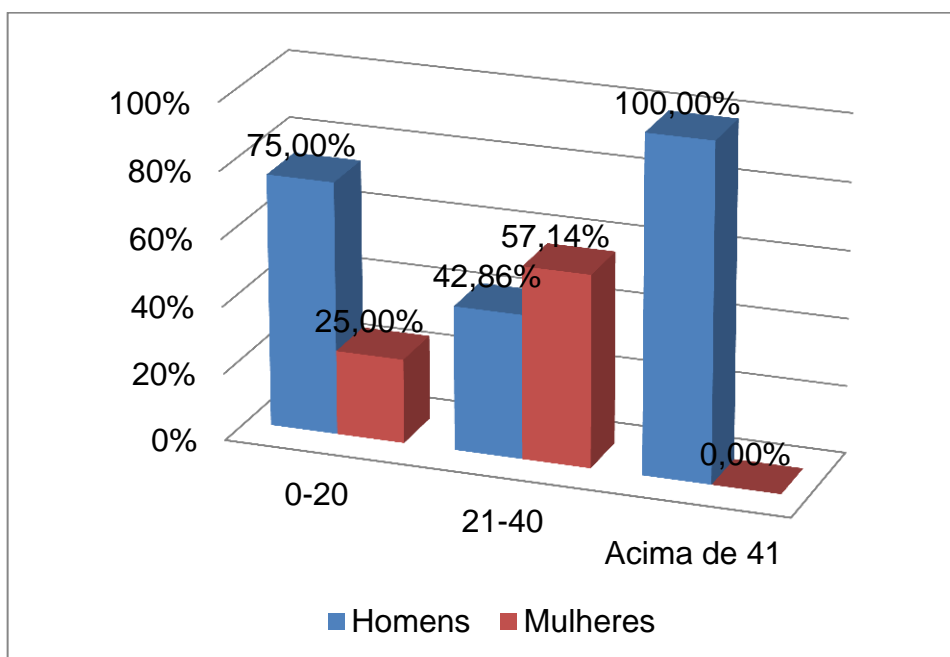
## 4. ÁREA DE ALCANCE E INFLUÊNCIA DOS ESPAÇOS SAGRADOS DE TAGUATINGA

### 4.1. Características sociodemográficas do grupo amostral

Foram aplicados 42 questionários (APÊNDICE A, p. 66) na última etapa da pesquisa, a aplicação dos questionários foi realizada na Praça do Relógio, no centro de Taguatinga, em um sábado (13/07/2013) pela manhã e tarde.

A faixa etária predominante na amostra tinha entre 21 e 40, com 53,8%, sendo que 75% eram homens, enquanto aqueles com menos de 20 anos atingiram 30,77%, onde aproximadamente 60% eram mulheres, e os com mais de 41 anos representaram 15,4%, onde todos eram homens, como pode ser observado no Gráfico 1. Foram considerados inválidos para estes parâmetros os questionários deixados em branco.

**Gráfico 1 – Faixa etária do grupo amostral segundo o sexo**



Fonte: Elaborado pelos autores com dados amostrais, 2013.

Em relação à escolaridade 43% possuíam o ensino médio completo ou superior incompleto, 29% possuíam o fundamental completo ou médio incompleto, 14% tinham o fundamental incompleto ou nenhuma instrução, enquanto apenas 7% tinha nível superior e outros 7% possuíam mestrado ou doutorado.

A última característica utilizada para caracterizar o grupo amostral pesquisado é a renda familiar, onde 79% possuíam uma renda familiar entre 1 a 3 salários mínimos, 14% possuía uma renda entre 4 a 6 salários mínimos, enquanto os outros 7% tinham uma renda superior a 10 salários mínimos.

Uma vez apresentadas as características básicas do grupo amostral, abordadas pelas quatro primeiras perguntas do questionário, é possível avançar para a avaliação dos resultados obtidos com a aplicação dos questionários.

#### **4.2. Análise e avaliação geográfica dos resultados**

Aqui serão apresentados os resultados e análises dos questionários aplicados, distribuídos segundo as perguntas (APÊNDICE A, p. 66). Apesar de terem sido aplicados 42 questionários, nem todos eles foram considerados válidos para a avaliação dos resultados, porque alguns deles não foram respondidos completamente, mas ainda assim somente as respostas deixadas em branco ou com mais de uma opção marcada (quando não instruído) foram descartadas para a análise do parâmetro.

- a) Em relação a quinta pergunta, relativa à religião professada, 50% das pessoas declararam-se católicas, 29% da amostra se declarou evangélica e 21% revelou não possuir nenhuma religião. Apesar de ser uma pergunta de múltipla escolha ninguém declarou mais de uma opção religiosa. Em comparação com os dados do PDAD (ANEXO A) para o DF e Taguatinga, a maior discrepância é encontrada entre os sem religião.

Apesar de a abrangência da definição de religião utilizada no trabalho seguir a definição de Smart – acrescida das recomendações apresentadas por Crawford (2005), e englobar as opções de religião presentes no CENSO de 2010 realizado pelo IBGE – somente foram observadas três respostas diferentes;

- b) Quanto a sexta pergunta, a respeito da pessoa já ter deixado ou trocado de religião alguma vez, 64% disse nunca ter trocado ou deixado alguma religião e 36% disse já ter trocado ou deixado alguma religião uma vez.

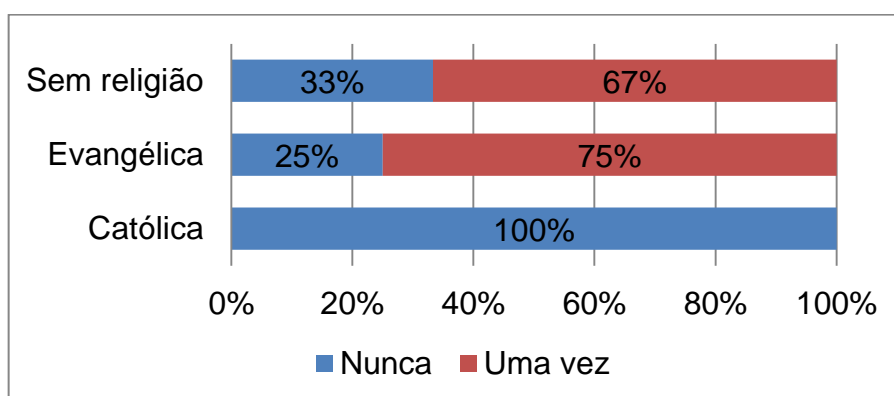
Analisando mais a fundo estes dois grupos, os que nunca trocaram ou deixaram uma religião e os que só o fizeram uma vez, e relacionando com as religiões, percebe-se que nenhum dos que se declararam católicos largou sua



religião ou trocou de religião. Enquanto, dentre os que se declararam evangélicos 25% disse nunca ter trocado ou deixado uma religião, e os outros 75% disse já ter feito isso uma vez. Já dentre os que se declararam sem religião 33% disse nunca ter trocado ou largado alguma religião, e 67% disse já ter feito isso uma vez, como pode ser observado no Gráfico 2.

Segundo Almeida e Monteiro (2001), ao apresentarem os padrões de migração entre religiões, o grupo dos sem religião costuma ser formado por pessoas que largaram a religião espírita, evangélica e católica, enquanto os evangélicos geralmente eram católicos, sem religião, da umbanda ou candomblé, já os que se tornaram católicos vêm de todas as outras opções religiosas, mas principalmente dos sem religião, espíritas, evangélicos e em menor número provenientes de religiões afro-brasileiras;

**Gráfico 2 – Trânsito religioso segundo as religiões**



**Fonte: Elaborado pelos autores com dados amostrais, 2013.**

- c) Na sétima questão, sobre a influência da religião na vida cotidiana, somente 79% dos questionários foram respondidos, o que deve ter acontecido porque a questão não oferecia opções de resposta, dava apenas a liberdade para escolher um valor entre 0 e 10. Ainda assim foi possível obter alguns resultados ao relacionar estas respostas com as da questão 5 (religião declarada).

Dentre os católicos, 25% respondeu que a religião tinha uma influência de valor 8, 50% respondeu 9 como valor de influência, e 25% deram influência máxima para a religião em suas vidas cotidianas. Já os sem religião dividiram-se igualmente em três grupos, 33% considerou que a religião tem influência 0

em suas vidas, outros 33% responderam que tem influência 5 em suas vidas, e a última parcela respondeu que a influência da religião é 9. Enquanto todos os evangélicos responderam que a religião tem influência máxima em suas vidas cotidianas.

Ou seja, do total de respostas válidas, 78% respondeu que a religião tem uma influência maior ou igual a 8 em suas vidas. De tal modo que, assim como apresentado no segundo capítulo, a respeito das possíveis definições de religião, algumas das definições listadas por Crawford (2005) eram justamente sobre como a vida cotidiana pode ser influenciada pela escolha da religião.

A definição ética, que inclui a conduta ética e moral exigida do adepto pelas instituições religiosas ou pelo líder dos respectivos espaços sagrados; a definição jurídica representada pelas leis e mandamentos presentes nas escrituras sagradas que ditam e regem o comportamento esperado pelos adeptos; a definição ritual que, como expresso por Durkheim (2003), é representada pelos rituais, uma vez que são a base da maioria das religiões e assim há a necessidade de realização de determinados rituais para a profissão de uma religião; a definição doutrinária está presente nas crenças de cada religião que, como Eliade e Couliano (2003) apresentaram, são capazes de fazer os seguidores realizar atos que não fariam por outros motivos; a definição pessoal está presente no conflito entre o que é oferecido pelas religiões (e seus espaços sagrados) e o que as pessoas buscam, ou seja, quais as mudanças exigidas pela adoção de uma nova religião irão satisfazer e atender seus anseios;

- d) A oitava questão trata a respeito da pessoa se considerar religiosa ou não, 64% respondeu que sim, se consideravam pessoas religiosas, enquanto os outros 36% responderam negativamente. Em relação às religiões, todos os evangélicos se declararam religiosos, nenhum dos sem religião se declarou religioso, enquanto os católicos se dividiram, 71% se declararam religiosos enquanto os outros 29% responderam negativamente;
- e) Em relação à nona pergunta, 79% disse frequentar algum templo, igreja ou espaço sagrado, enquanto os outros 21% responderam negativamente. Relacionando as respostas desta pergunta com a anterior, identificamos que

entre os que frequentam alguma igreja ou templo 64% se considera religioso, enquanto os outros 36% que frequentam não se consideram.

Ainda que mais do que um terço dos que frequentam um templo ou igreja discorde, este comportamento é religioso, como apresentado por Wallace (1966) e Massenzio (2005) no segundo capítulo;

- f) Quanto a décima questão, sobre o que contribuiu para a escolha da igreja ou templo que a pessoa frequentava, o fator que obteve maior expressividade foi o fato de familiares frequentarem, presente em com 50% das respostas. O fato de pessoas conhecidas frequentarem apareceu em 17% das respostas, e a proximidade de casa também, com 17%. A opção outro, foi marcada em 11% das respostas, destacando-se a “busca pela felicidade” (rapaz, 18 anos)<sup>32</sup> e o “modo como eles seguem a Bíblia” (homem, 32 anos)<sup>33</sup>, enquanto apenas em 6% das respostas o responsável pelo espaço sagrado contribuiu na opção das pessoas.

Mais uma vez percebe-se aqui a importância do fator social na opção da escolha da religião, assim como dito por Wallace (1966), quando fala sobre comportamentos religiosos serem sociais, ou que o a religião tem um papel socialmente unificante na sociedade (MASSENZIO, 2005). É possível observar também a relação entre a centralidade destes espaços sagrados e as relações vivenciadas e compartilhadas nestes espaços, onde estas pessoas decidiram experienciar o sagrado na companhia da família e de conhecidos, indo de encontro com o que foi discutido no segundo capítulo;

- g) A pergunta onze questiona com que frequência a pessoa vai ao seu espaço sagrado, foram desconsideradas 7% das respostas à esta pergunta por terem sido deixadas em branco. Quanto às respostas válidas, 38% afirmou ir entre 1 a 3 vezes por semana, 23% responderam ir de 2 a 3 vezes por mês, outros 23% responderam ir de 2 a 3 vezes por ano, enquanto apenas 15% afirmaram ir ao espaço sagrado 4 a 5 vezes por semana. Ao relacionar estes valores aos da religião declarada observa-se que a religião evangélica é a única entre o grupo amostral, que possui adeptos que frequentam de 4 a 5 vezes por semana, enquanto a frequência de 1 a 3 vezes por semana é

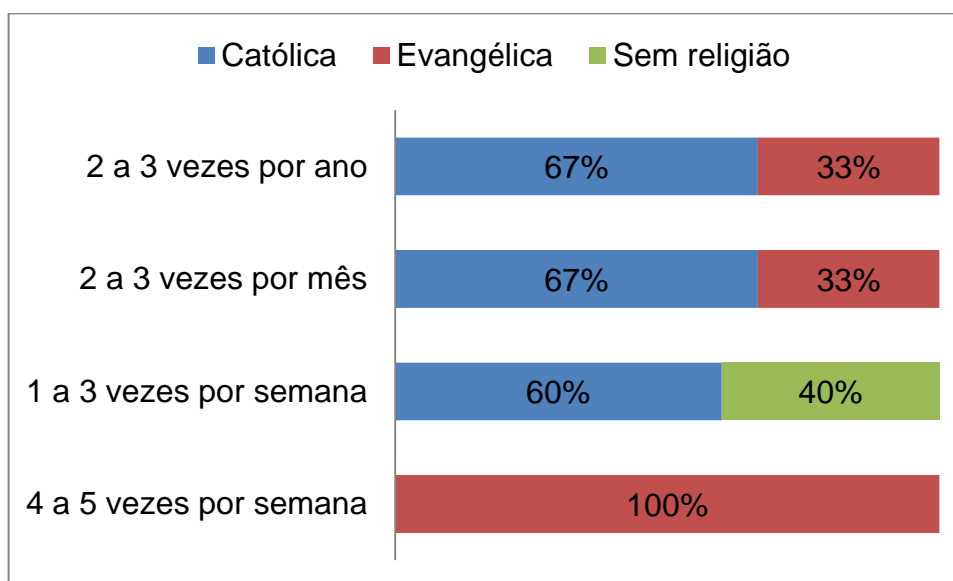
<sup>32</sup> Dados do questionário aplicado.

<sup>33</sup> Dados do questionário aplicado.

distribuída entre católicos e sem religião, e as frequências de 2 a 3 vezes por mês e ano estão igualmente distribuídas entre os católicos e evangélicos, como apresentado no Gráfico 3 abaixo.

Assim, segundo a discussão realizada no segundo capítulo a respeito do território é possível perceber como esta grande demanda por espaços sagrados aumenta o controle exercido por estes espaços, isto é, aumenta o poder dos espaços sagrados sobre os consumidores do sagrado. Este aumento da dominação pode ser explicado pela territorialidade religiosa, que nas palavras de Rosendahl (2005, p. 7), é “o conjunto de práticas desenvolvidas por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território”;

**Gráfico 3 – Frequência ao espaço sagrado por religião declarada**



**Fonte: Elaborado pelos autores com dados amostrais, 2013.**

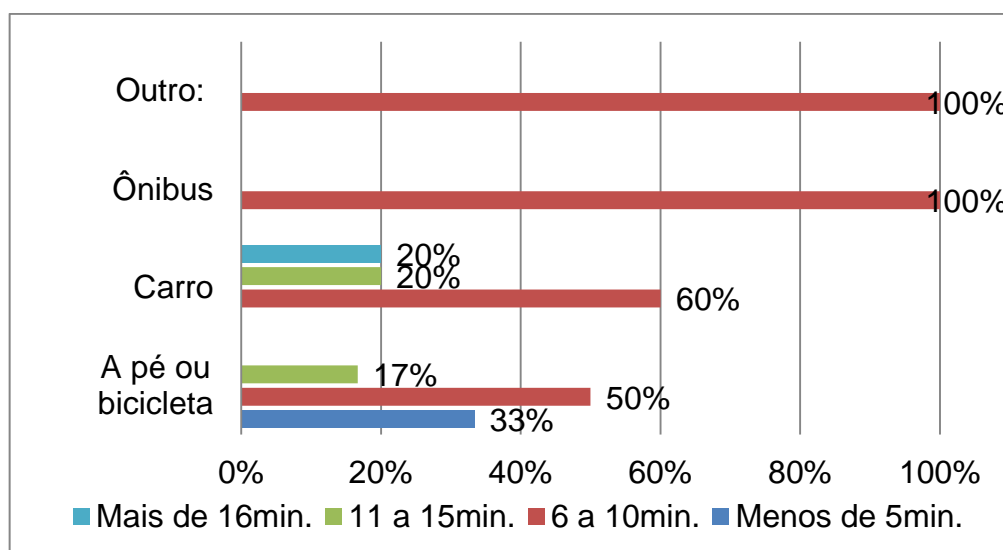
- h) A pergunta de número 12 trata a respeito do tempo de viagem entre a residência e o espaço sagrado frequentado, novamente 7% das respostas à esta pergunta foram desconsideradas por terem sido deixadas em branco. Entre as respostas válidas obtidas, 62% disse levar entre 6 a 10 minutos neste trajeto, 15% afirmou levar menos de 5 minutos, outros 15% afirmaram levar de 11 a 15 minutos, e os últimos 8% afirmaram levar mais de 16 minutos para fazer o trajeto entre a residência e o espaço sagrado.

Segundo as discussões a respeito do centro e centralidade apresentadas no segundo capítulo, observa-se a heterogeneidade dos espaços sagrados, ou seja, diferenças entre a importância relativa entre estes espaços para as pessoas que os frequentam, uma vez que em alguns casos há a necessidade de realizar trajetos com duração superior a 16 minutos para chegar a um espaço sagrado que atenda às necessidades do seguidor;

- i) A pergunta 13 questiona a respeito do meio de transporte utilizado para fazer este trajeto, da mesma forma, foram desconsideradas 7% das respostas à esta pergunta por terem sido deixadas em branco. A maior parte do grupo amostral realiza o trajeto à pé ou de bicicleta, com 46% dos resultados, enquanto 38% utilizam o carro, 8% utilizam ônibus, e outros 8% usam outros meios de transporte.

Ao relacionar estes resultados com os da pergunta anterior observa-se que o carro é utilizado principalmente para realizar os trajetos de 6 a 10 minutos, em 60% das vezes, em 20% das respostas é utilizado para percursos entre 11 e 15 minutos, e em outros 20% das respostas é utilizado para percursos de mais de 16 minutos. De modo semelhante, as pessoas disseram caminhar ou pedalar por 6 a 10 minutos para ir de caso ao espaço sagrado, o que representa 50%, enquanto apenas 17% disse fazer o mesmo para percursos de 11 a 15 minutos, mas a maioria (33%) disse andar ou usar a bicicleta para realizar percursos de menos de 5 minutos (GRÁFICO 3).

**Gráfico 4 – Meio de transporte utilizado segundo o tempo de trajeto**

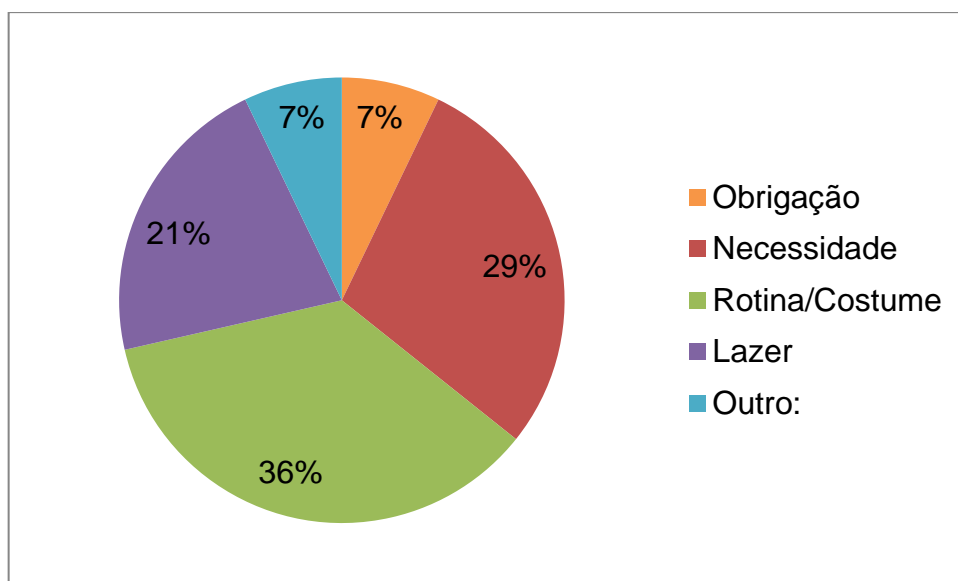


Fonte: Elaborado pelos autores com dados amostrais, 2013.

Levando em consideração os conceitos de área de influência e alcance espacial, apresentados no segundo capítulo, percebe-se que as maiores distâncias são alcançadas com o uso do carro, justamente porque é o meio de transporte que faz os trajetos mais longos e o faz em maior velocidade. Assim é possível que o alcance espacial de espaços sagrados sejam maiores, ainda que a maior parte do deslocamento seja realizado à pé ou de bicicleta, que se traduzem como o alcance mínimo dos espaços sagrados;

- j) A pergunta 14 questiona como a pessoa encara frequentar o espaço sagrado. Dentre as opções apresentadas apenas 7% responderam que isso é uma obrigação, uma vez que 36% afirmaram ser na realidade uma rotina ou costume, enquanto 29% responderam que era uma necessidade, 21% disseram ser um lazer, e os últimos 7% escolheram outro como resposta (GRÁFICO 5);

**Gráfico 5 – Como encaram ir à um espaço sagrado (igreja/templo)**

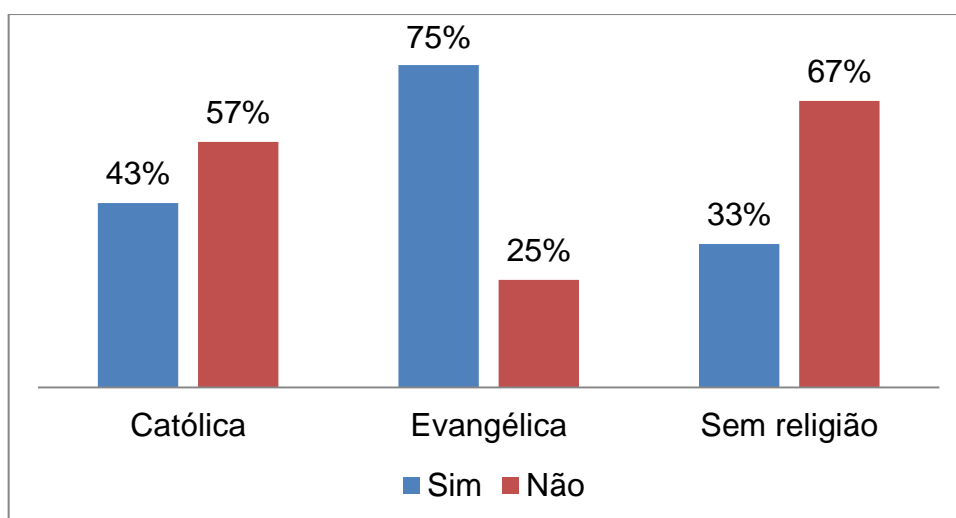


Fonte: Elaborado pelos autores com dados amostrais, 2013.

- k) A questão 15, pergunta se a pessoa já entrou em alguma igreja, templo ou outro espaço sagrado. Apesar de parecer redundante tem o propósito obter respostas tanto daqueles que frequentam algum espaço sagrado quanto daqueles que não frequentam nenhum espaço sagrado; Todos responderam já ter entrado, na questão seguinte, metade respondeu não ter se sentido diferente enquanto estava dentro do espaço sagrado ou

depois, enquanto a outra metade disse que sim, se sentiram diferentes. Somente quem respondeu negativamente foi convidado a especificar. Relacionando as respostas obtidas na questão 16 com os obtidos na questão 5, a respeito da religião declarada é possível realizar algumas observações. Em primeiro lugar, 75% daqueles que se declararam evangélicos afirmaram terem se sentido diferente, em comparação com os 33% entre os sem religião e 57% entre os católicos (GRÁFICO 6).

**Gráfico 6 – Pessoas que se sentiram diferente dentro do espaço sagrado, segundo religião declarada**



**Fonte: Elaborado pelos autores com dados amostrais, 2013.**

Ainda que metade da amostra tenha respondido que se sentiu diferente, seja enquanto estavam dentro ou depois de terem saído de algum espaço sagrado, isso não significa que tenham tido a mesma experiência.

Mas apesar de diferentes as respostas apresentaram algumas semelhanças, algumas delas no vocabulário utilizado, como o uso dos adjetivos “transformado”, “especial”, “melhor” e “purificado”, para citar algumas. O oposto foi encontrado nas descrições das respostas dos sem religião, onde foi comum encontrar os adjetivos “enganado”, “deslocado” e “incomodado”.

Nas palavras de Gil Filho “o espaço sagrado configura-se como terreno de mediação entre a terra e o céu” (2008, p. 112), ou seja, apesar de ambos os grupos poderem ocupar o mesmo espaço sagrado, isso não significa que todos poderão acessar ou vivenciar a plenitude do espaço sagrado.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por meio da análise dos dados relativos à religião obtidos nas fontes governamentais (PDAD e CENSO) é possível perceber que os resultados de Taguatinga não são tão diferentes dos resultados para o Distrito Federal. Porém, os resultados dos questionários levantam uma outra questão, a da superficialidade com que o tema religião tem sido abordado.

Ainda assim, segundo os resultados obtidos na pesquisa é possível constatar que algumas religiões apresentam maior influência do que outras na vida das pessoas, que a opção religiosa da população pode revelar muitas outras informações em relação ao seu comportamento, como por exemplo a disposição que tem para frequentar um espaço sagrado, como estas pessoas encaram ir à igreja, com que frequência vão à algum espaço sagrado ou se a pessoa se considera religiosa ou não.

A observação dos comportamentos religiosos, como os apresentados por Wallace (1966) e Yinger (1970) no segundo capítulo, permite analisar o impacto das religiões na vida das pessoas, bem como avaliar a intensidade com que as pessoas se sentem conectadas aos espaços sagrados que frequentam.

Assim, juntamente com a análise dos comportamentos religiosos praticados pelas pessoas, é possível identificar como as centralidades dos espaços sagrados de Taguatinga possuem um grande alcance espacial, uma vez que os resultados da amostra apontam que quase 10% da população está disposta a fazer percursos que levem mais de 16 minutos, o que representa uma grande área de influência destes espaços sagrados.

O alcance dos espaços sagrados é tão grande que todas as pessoas que responderam ao questionário afirmaram já terem entrado em alguma igreja, templo ou qualquer outro espaço sagrado, ou seja, ainda que 21% tenha afirmado não frequentar nenhum espaço sagrado, em algum momento de suas vidas já entraram em algum espaço sagrado. Ou seja, os territórios dos espaços sagrados possuem a capacidade de alcançar não apenas aqueles que os frequentam, mas também a



parcela da população que diz não professar nenhuma religião ou fazer uso de algum serviço religioso prestado por estes espaços sagrados.

Apesar de o sagrado ser uma característica esperada de ser observada nas igrejas, templos, e instituições religiosas, como apontado no segundo capítulo, somente 60% dos que frequentam algum espaço sagrado afirmaram que se sentem diferentes enquanto estão dentro ou depois que saem do espaço sagrado. Este resultado leva a questionar se estas pessoas não sentem algo diferente porque não acreditam piamente no poder daquele espaço, ou se estão frequentando um espaço sagrado que na realidade não corresponda com suas crenças ou não atenda seus anseios e necessidades.

As maiores dificuldades encontradas na realização da pesquisa dizem respeito a obtenção de dados, em primeiro lugar os censos realizados e pesquisas a domicílio não possuem muitas informações relevantes para a pesquisa, ou seja, relativas ao comportamento religioso da população. Em segundo lugar, além da Mitra Arquidiocesana de Brasília, nenhuma outra instituição religiosa possui informações específicas da localização de cada espaço sagrado ou pelo menos que seja de livre acesso público, o que reduziu em grande parte as possibilidades da pesquisa. Em último lugar, seria a dificuldade na utilização de softwares de tratamento estatístico para ciências sociais, o que acabou resultando em uma análise mais simplificada das respostas obtidas com os questionários.

Segundo estas dificuldades, aqui estão algumas propostas para aprofundamento das pesquisas nesta área:

- a) Reformular o questionário, de modo a obter mais informações relativas ao comportamento religioso do grupo amostral, e também de modo a garantir maior facilidade na fase de análise e inferências dos resultados;
- b) Aumentar o tamanho do grupo amostral, de preferência para um valor que seja estatisticamente representativo, tanto para a Região Administrativa de Taguatinga quanto para as outras RAs do Distrito Federal;
- c) Acréscimo de entrevistas para obtenção de maior profundidade das informações;
- d) Reformulação do método de análise dos resultados dos questionários aplicados, optando pelo uso de softwares especializados que garantam maior

liberdade de tratamento e permitam a realizam de inferências com maior facilidade.

## REFERÊNCIAS

ADF. ANUÁRIO DO DISTRITO FEDERAL. **Anuário do DF 2011**: uma ferramenta de fomento ao turismo e ao desenvolvimento do Distrito Federal. Brasília: Mark Comunicação, Ano 2, n. 1, agosto 2011. 253p.

ALARCÓN, Leyla Elena Láscar. **A centralidade em Goiânia**. 2004. 185 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) - Universidade de Brasília, Curso de Arquitetura e Urbanismo, Brasília, 2004.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, v. 15, n. 3, p. 92-100. 2001.

BEAUJEU-GARNIER, Jacqueline. **Geografia urbana**. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997. 525p.

CHRISTALLER, Walter. **Central places in southern Germany**. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1966. 230p.

CLAUDE, Giovana Freire de Moura. **Previsão da ocorrência de acidentes de trânsito em interseções de vias arteriais urbanas** – o caso de Taguatinga/DF. 171 f. Dissertação (Mestrado em Transportes) – Departamento de Engenharia Civil e Ambiental, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2012.

CODEPLAN. Companhia de Desenvolvimento do Planalto Central. **Coletânea de informações socioeconômicas – Região Administrativa III RA – Taguatinga**. Brasília: CODEPLAN, 2007. 31p.

\_\_\_\_\_. Companhia de Desenvolvimento do Planalto Central. **Pesquisa distrital por amostra de domicílios – Distrito Federal – PDAD/DF 2011**. Brasília: CODEPLAN, 2012. 148p.

\_\_\_\_\_. Companhia de Desenvolvimento do Planalto Central. **Anuário estatístico do Distrito Federal – 2012**. Brasília: CODEPLAN, 2013. 20p.

CORRÊA, Roberto Lobato. **O espaço urbano**. 4. ed. São Paulo: Ática, 2002. 94 p.

CORRÊA, Roberto Lobato. **Trajetórias geográficas**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. 302 p.

CRAWFORD, Robert G. **O que é religião?**. São Paulo: Editora Vozes, 2005 [original de 2002]. 247p.

DEFFONTAINES, Pierre. **Geographie et religions**. 8. ed. Paris: Gallimard, 1948. 439 p.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003 [original de 1912]. 609p.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano – a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2008 [original de 1956]. 191p.

ELIADE, Mircea; COULIANO, J. P. **Dicionário das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2003 [original de 1990]. 342p.

FICKELER, Paul. Questões fundamentais na geografia da religião. **Espaço e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ. Edição comemorativa (1993-2008), p. 7-35. 2008.

FRAZER, James George; RIBEIRO, Darcy. **O ramo de ouro**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982 [original de 1915]. 252 p.

FRÚGOLI JUNIOR, Heitor. **São Paulo: espaços públicos e interação social**. São Paulo: Marco Zero, 1995. 111 p.

GIL FILHO, Sylvio Fausto. **Espaço sagrado: estudos em geografia da religião**. Curitiba: Editora IBPEX, 2008. 163p.

\_\_\_\_\_; GIL, Ana Helena Corrêa. Identidade religiosa e territorialidade do sagrado: notas para uma teoria do fato religioso. In: ROSENDAHL, Zeny (Org.); CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 39-55.

HAESBAERT, Rogério. Território, cultura e des-territorialização. In: ROSENDAHL, Zeny (Org.); CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 115-144.

\_\_\_\_\_. O território em tempos de globalização. **Etc..., espaço, tempo e crítica**, Rio de Janeiro, N° 2(4), VOL. 1, p. 39-52. 2007.

\_\_\_\_\_. Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade. In: Heidrich, Álvaro; Costa, Benhur; Pires, Cláudia e Ueda, Vanda. (Org.). **A emergência da multiterritorialidade: a ressignificação da relação do humano com o espaço**. 1ed. Canoas e Porto Alegre: Editora da ULBRA e Editora da UFRGS, 2008, v. , p. 19-36.

KONG, Lily. Geography and Religion: Trends and Prospects. **Progress in Human Geography**. London, Volume 14, N. 3, 1990, p. 355-71

MACHADO, José Roberto. **As centralidades e as (des)centralidades: um olhar geográfico sobre a espacialidade dos serviços da saúde na cidade de Maringá**. In: MENDES, Cesar Miranda (Org.); TÖWS, Ricardo Luiz (Org.). Geografia urbana e temas transversais. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2009. p. 135-162.

MASSENZIO, Marcello. **A história das religiões na cultura moderna**. In: Coleção História das Religiões. São Paulo: Editora Hedra, 2005. 196p.

OTTO, Rudolf. **O sagrado: Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. São Leopoldo: Sinodal, 2007 [original de 1917]. 224p.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993 [original de 1980]. 269 p.

RONAN, Colin A. **História ilustrada da ciência da Universidade de Cambridge**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ROSENDAHL, Zeny. Geografia de religião: uma proposta. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 1, p. 45-74, 1995.

\_\_\_\_\_. (Org.); CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. 200 p.

\_\_\_\_\_. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002. 90p.

\_\_\_\_\_. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In: ROSENDAHL, Zeny (Org.); CORRÊA, Roberto Lobato. (Org.). **Introdução à geografia cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.187-224.

\_\_\_\_\_. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE GEÓGRAFOS DA AMÉRICA-LATINA, X, 2005, São Paulo. **Anais do X EGAL**. São Paulo: FFLCH/USP - Departamento de Geografia, 2005. p. 12928-12942.

\_\_\_\_\_. Religião e Espaço – Os caminhos da construção teórica: Ratificando e exemplificando as relações entre espaço e religião. In: ROSENDAHL, Zeny (Org.); CORRÊA, Roberto Lobato. (Org.). **Espaço e cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2008. p. 47-77.

PARK, Chris C. **Sacred worlds: An introduction to geography and religion**. London: Routledge, 1994. 332 p.

SANTOS, Milton. **Manual de geografia urbana**. São Paulo: HUCITEC, 1981. 203p.

\_\_\_\_\_. **Espaço dividido: Os dois circuitos da economia urbana dos países subdesenvolvidos (o)**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979. 345 p.

\_\_\_\_\_. **Manual de geografia urbana**. São Paulo: HUCITEC, 1981. 203p.

\_\_\_\_\_. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 4. ed. São Paulo: EdUSP, 2008. 384 p.

\_\_\_\_\_.; ELIAS, Denise. **Metamorfoses do espaço habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia**. São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2008. 136 p.

\_\_\_\_\_.; SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. 12. ed. Rio de Janeiro: Record, 2008. 473 p.

SCARPI, Paolo. **Politeísmos: as religiões do mundo antigo**. São Paulo, Editora Hedra. 2004. 245 p.

SOPHER, David. **Geography of religions**. New Jersey: Prentice-Hall, 1967. 118p.

SORRE, Maximilien. **Fondements de la geographie humaine(les)**. Paris: A Colin, 1947. V. 1. T. 2

\_\_\_\_\_. **Rencontres de la geographie et de la sociologie**. Paris: M. Rivière, 1957. 213 p.

SOUSA, Nair Heloísa Bicalho; MACHADO, Maria Salete Kern; JACCOUD, Luciana de Barros. Taguatinga: uma história candanga. In: Paviani, A.. (Org.). **Brasília: moradia e exclusão**. Brasília: Universidade de Brasília, 1996, p. 53-79.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. **Novas formas comerciais e redefinição da centralidade intra-urbana: textos e contextos para a leitura geográfica de uma cidade média**. Presidente Prudente: Pós-geo Prudente/GAsPERR, 2001. p. 235-254.

STEWART, C (Org.); SHAW, R (Org.). **Syncretism/anti-syncretism – the politics of religious synthesis**. London: Routledge, 1994. 225p.

TERRA, Ana Carolina Lobo. Território e territorialidade: a dinâmica territorial das dioceses fluminenses e capixabas. **Espaço e Cultura**, UERJ, Rio de Janeiro, N. 28, p. 93-105, JUL./DEZ. 2010.

TOURINHO, Andréa de Oliveira. **Centro e centralidade: uma questão recente**. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri (Org.); OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino (Org.). **GEOGRAFIA das metrópoles**. São Paulo, SP: Contexto, 2006. p. 277-299.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. Rio de Janeiro: Difel Difusão, 1980 [original de 1974]. 288p.

WALLACE, Anthony F. C. **Religion: An anthropological view**. New York: Random House, 1966. 300p.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991 [original de 1920].

\_\_\_\_\_. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: companhia das Letras. 2004 [original de 1905]. 335p.

YINGER, J.M. **The scientific study of religion**. New York: Macmillan Publishing Co. 1970. 593p.

## 5.1. Bibliografia

ALCANTARA, Heronilda de. **Influencia da opção religiosa dos alunos na aprendizagem de Geociências: estudos em 5as. Séries de escola pública de Campinas, SP**. 2001. 117 f. Dissertação (Mestrado em Educação Aplicada às

Geociências) – Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2001.

ALMEIDA, Ronaldo de; MONTEIRO, Paula. Trânsito religioso no Brasil. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 3, p.92-100, Julho. 2001.

AMARAL, Adilson Rogério do. **Terreiro do São Domingos**: memória, permanência e inovação. 2006. 219 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2006.

BARBETTA, Pedro Alberto. **Estatística aplicada às Ciências Sociais**. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2008. 315p.

BUSSAB, Wilton O.; MORETTIN, Pedro A. **Estatística básica**. São Paulo: Ed. Saraiva, 2002.

JACOB, Cesar Romero et al. **Atlas da filiação religiosa e indicadores sociais no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2003. 240p.

LOPES, Patrícia Frangelli Bugallo. **Estudando um subcampo intelectual acadêmico**: a geografia da religião no Brasil-1989-2009. 2009. 130f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Instituto de Geografia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

MARINUCCI, Roberto. Construção da identidade religiosa em contexto migratório. O caso do Distrito Federal–Brasil. **Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**, N. 34, p. 131-148, JAN./JUN. 2011.

SIMON, Fernanda Oliveira. **Percepção de Ciência**: Relações entre conhecimentos, crenças, atitudes e fatores sócio-demográficos. 2009. 208 f. Tese (Doutorado em Educação, Ciência e Tecnologia) – Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2009.

SOUZA, Sérgio Magno Carvalho de. **Expansão urbana, centralidade e constituição de subcentros no Distrito Federal**. 2010. 116 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Geografia, Programa de Pós-Graduação em Geografia, Brasília, 2010.

VICENTE, Jones Ferreira. **A interferência do discurso religioso na formação do sujeito**: um estudo de caso na zona da mata do vale do Guaporé-RO. 2001. 103 f. Dissertação (Mestrado em Administração) – Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, São Paulo, 2001.

VILLAÇA, Flavio. **Espaço intra-urbano no Brasil**. São Paulo: Studio Nobel, 1998. 373p.

## 5.2. Documentos eletrônicos

ADF (2013). Anuário do DF. **Taguatinga**. Disponível em: <<http://www.anuariododf.com.br/regioes-administrativas/ra-iii-taguatinga/>>. Acesso em: 23 Janeiro 2013.

ANOREG/DF. Associação dos notários e registradores do distrito federal. Disponível em: <<http://www.anoregdf.org.br/>>. Acesso em: 10 Fevereiro 2013.

Arquidiocese de Brasília. Disponível em: <<http://arquidiocesedebrasilia.org.br/>>. Acesso em: 08 Janeiro 2013.

Cartório do 3º Ofício de Notas, Registro Civil, Protesto, Títulos e Documentos e Pessoa Jurídica do DF. Disponível em: <<http://www.cartoriodeltaguatinga.com.br/>>. Acesso em: 09 Fevereiro 2013.

**Dictionary.Com**. Disponível em: <<http://dictionary.reference.com/>>. Acesso em: 04 Dezembro 2012.

GDF (2013). Governo do Distrito Federal. **Conheça Taguatinga – RA III**. Disponível em: <<http://www.taguatinga.df.gov.br/sobre-a-ra-taguatinga/conheca-taguatinga-ra-iii.html>>. Acesso em: 21 Janeiro 2013.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/>>. Acesso em: 17 Novembro 2012.

MARTINS, Michelle Giurizatto. **Auxílio em pesquisa da UnB**. [mensagem pessoal]. Mensagem recebida por: <yuri.martins.unb@gmail.com> em 12 Fevereiro 2013.

**Online Dictionary of Etymology**. Disponível em: <[www.etymonline.com/](http://www.etymonline.com/)>. Acesso em: 05 Outubro 2011.

SGARIONE, Mariana. Saiba como é a iniciação em diferentes religiões. Folha de São Paulo, São Paulo, 17 de Fevereiro de 2002. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/sinapse/ult1063u254.shtml>>. Acesso em: 26 de Novembro de 2011.



## APÊNDICE A – QUESTIONÁRIO AMOSTRAL

Este questionário é anônimo e faz parte de um trabalho acadêmico. Solicitamos que responda correta e francamente, agradecendo-lhe antecipadamente por sua colaboração. Marque apenas uma opção por pergunta, a não ser quando aparecer “múltipla opção”.

1. Sexo:
  - ☐ Masculino
  - ☐ Feminino
2. Idade:
  - ☐ \_\_\_\_\_
3. Escolaridade:
  - ☐ Sem instrução
  - ☐ Fundamental incompleto
  - ☐ Fundamental completo/Médio incompleto
  - ☐ Médio completo/Superior incompleto
  - ☐ Superior completo
  - ☐ Curso de especialização (pós-graduação)
  - ☐ Mestrado ou Doutorado
4. Renda familiar:
  - ☐ 1 a 3 salários mínimos
  - ☐ 4 a 6 salários mínimos
  - ☐ 7 a 9 salários mínimos
  - ☐ Mais de 10 salários mínimos
5. Religião (múltipla opção):
  - ☐ Católica
  - ☐ Evangélica
  - ☐ Espírita
  - ☐ Umbanda ou Candomblé
  - ☐ Sem religião
  - ☐ Outra: \_\_\_\_\_
6. Já trocou ou deixou de ter religião?
  - ☐ Nunca
  - ☐ Uma vez
  - ☐ Duas vezes
  - ☐ Mais de duas vezes
7. De 0 a 10, quanto acha que a religião influencia sua vida cotidiana?
  - ☐ \_\_\_\_\_
8. Se considera uma pessoa religiosa?
  - ☐ Sim
  - ☐ Não
9. Você frequenta alguma igreja/templo?
  - ☐ Sim
  - ☐ Não (pule para a questão 15)
10. O que contribuiu para você escolher sua igreja/templo atual? (múltipla escolha)
  - ☐ Padre/Pastor/Pai de santo/etc.
  - ☐ Pessoas conhecidas frequentarem

- ☐ Familiares frequentarem
- ☐ Proximidade
- ☐ Outro: \_\_\_\_\_

11. Quantas vezes frequenta uma igreja/templo?

- ☐ Todos os dias
- ☐ 4 a 5 vezes por semana
- ☐ 1 a 3 vezes por semana
- ☐ 2 a 3 vezes por mês
- ☐ 2 a 3 vezes por ano

12. Quanto tempo leva da sua casa até a igreja/templo que frequenta?

- ☐ Menos de 5 minutos
- ☐ 6 a 10 minutos
- ☐ 11 a 15 minutos
- ☐ Mais de 16 minutos

13. Como faz este trajeto?

- ☐ A pé ou bicicleta
- ☐ Carro
- ☐ Ônibus
- ☐ Metrô
- ☐ Outro: \_\_\_\_\_

14. Como você encara ir à igreja/templo?

- ☐ Obrigação
- ☐ Necessidade
- ☐ Rotina/Costume
- ☐ Lazer
- ☐ Outro: \_\_\_\_\_

15. Já entrou em alguma igreja/templo?

- ☐ Sim (responda a questão seguinte)
- ☐ Não (fim do questionário)

16. Você se sentiu diferente enquanto estava na igreja/templo ou depois?

- ☐ Não
- ☐ Sim. Especifique: \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

**ANEXO A - POPULAÇÃO, POR RELIGIÃO DECLARADA, SEGUNDO AS  
REGIÕES ADMINISTRATIVAS DO DF**

**Tabela 3.5 - População, por religião declarada, segundo as Regiões  
Administrativas - Distrito Federal – 2011**

(continua)

DF e RAs	Total	Religião		
		Não tem religião	Católica	Evangélica tradicional
Brasília	209.926	18.586	133.662	25.621
Gama	127.475	5.070	78.440	26.322
Taguatinga	197.783	5.899	134.364	33.398
Brazlândia	49.418	2.407	30.356	8.571
Sobradinho	59.024	1.886	38.534	10.755
Planaltina	161.812	7.102	97.077	27.692
Paranoá	42.427	2.460	24.262	9.573
Núcleo Bandeirante	22.569	717	14.397	4.405
Ceilândia	404.287	19.640	242.443	79.654
Guará	107.817	3.705	74.397	16.420
Cruzeiro	31.230	1.470	19.724	5.089
Samambaia	201.871	6.670	123.209	41.832
Santa Maria	119.444	3.338	67.719	30.485
São Sebastião	77.793	2.800	53.758	13.709
Recanto das Emas	124.755	4.812	75.786	26.597
Lago Sul	29.677	1.634	21.853	2.294
Riacho Fundo	35.268	1.367	22.135	6.378
Lago Norte	33.526	3.842	21.766	2.223
Candangolândia	15.953	523	10.528	2.774
Águas Claras	109.935	7.977	65.754	8.739
Riacho Fundo II	37.051	1.650	21.385	8.586
Sudoeste/Octogonal	51.565	3.780	33.561	4.705
Varjão	9.021	440	4.793	2.263
ParkWay	19.648	1.224	12.247	3.270
SCIA-Estrutural	32.148	2.141	15.115	9.060
Sobradinho II	94.279	4.443	52.885	20.163
Jardim Botânico	23.856	2.003	14.802	2.895
Itapoã	56.360	2.372	31.909	12.372
SIA <sup>1</sup>	2.448	117	1.459	771
Vicente Pires	67.783	2.717	41.767	11.297
Distrito Federal	2.556.149	122.792	1.580.087	457.913

Fonte: CODEPLAN – Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílios – PDAD/DF-2011

(continua)

DF e RAs	Religião			
	Evangélica pentecostal	Espírita	Budista	Oriental
Brasília	8.554	15.748	680	160
Gama	12.979	1.582	41	284
Taguatinga	16.597	4.637	285	41
Brazlândia	6.396	591	0	21
Sobradinho	3.925	2.880	76	102
Planaltina	14.562	12.007	51	0
Paranoá	4.902	535	178	0
Núcleo Bandeirante	1.639	876	80	34
Ceilândia	52.705	5.320	149	50
Guará	6.829	4.069	436	0
Cruzeiro	2.007	2.292	126	47
Samambaia	23.346	2.049	334	48
Santa Maria	13.316	1.284	0	37
São Sebastião	6.184	263	58	29
Recanto das Emas	13.996	478	404	73
Lago Sul	566	2.105	204	16
Riacho Fundo	3.927	393	79	16
Lago Norte	1.482	2.886	332	20
Candangolândia	1.396	270	96	0
Águas Claras	18.981	4.783	478	0
Riacho Fundo II	4.213	256	64	0
Sudoeste/Octogonal	2.257	4.977	354	27
Varjão	1.203	130	0	0
ParkWay	959	1.273	49	0
SCIA-Estrutural	5.353	80	16	16
Sobradinho II	8.885	5.212	384	43
Jardim Botânico	1.262	1.783	219	27
Itapoã	8.338	98	147	0
SIA <sup>1</sup>	50	50	0	0
Vicente Pires	9.259	1.812	0	0
Distrito Federal	256.068	80.719	5.320	1.091

Fonte: CODEPLAN – Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílios – PDAD/DF-2011

(conclusão)

DF e RAs	Religião		
	Origem afro	Outras	Não sabe
Brasília	8.554	15.748	680
Gama	12.979	1.582	41
Taguatinga	16.597	4.637	285
Brazlândia	6.396	591	0
Sobradinho	3.925	2.880	76
Planaltina	14.562	12.007	51
Paranoá	4.902	535	178
Núcleo Bandeirante	1.639	876	80
Ceilândia	52.705	5.320	149
Guará	6.829	4.069	436
Cruzeiro	2.007	2.292	126
Samambaia	23.346	2.049	334
Santa Maria	13.316	1.284	0
São Sebastião	6.184	263	58
Recanto das Emas	13.996	478	404
Lago Sul	566	2.105	204
Riacho Fundo	3.927	393	79
Lago Norte	1.482	2.886	332
Candangolândia	1.396	270	96
Águas Claras	18.981	4.783	478
Riacho Fundo II	4.213	256	64
Sudoeste/Octogonal	2.257	4.977	354
Varjão	1.203	130	0
ParkWay	959	1.273	49
SCIA-Estrutural	5.353	80	16
Sobradinho II	8.885	5.212	384
Jardim Botânico	1.262	1.783	219
Itapoã	8.338	98	147
SIA <sup>1</sup>	50	50	0
Vicente Pires	9.259	1.812	0
Distrito Federal	256.068	80.719	5.320

Fonte: CODEPLAN – Pesquisa Distrital por Amostra de Domicílios – PDAD/DF-2011